

# O Fato do Pluralismo em Rawls: sobre a Fundamentação da Sociedade Política

*Rawls' Fact of Pluralism: on the Foundation of Political Society*

Leno Francisco Danner (UNIR-Porto Velho-RO)<sup>1</sup>

[leno-danner@yahoo.com.br](mailto:leno-danner@yahoo.com.br)

Orientador: Prof. Dr. Agemir Bavaresco (PUCRS)

**Resumo:** O presente artigo pretende discutir o fato do pluralismo em Rawls e a mudança no que diz respeito ao modo de fundamentação da sociedade política. O fato do pluralismo impede, segundo Rawls, uma fundamentação metafísica daquela sociedade política. Doravante, tal fundamentação deverá levar em conta o pluralismo religioso e moral, e ser, como quer Rawls, política, e não metafísica.

**Palavras-chave:** Democracia; Pluralismo; Fundamentação.

**Abstract:** this paper aims reflect about the Rawls's question of pluralism and the changing in the way of foundation of political society. The pluralism according Rawls does not accept a metaphysical foundation of the political. Since it the foundation of political must take the pluralism e must be political, not metaphysical.

**Key words:** Democracy; Pluralism; Foundation.

## 1. Considerações Iniciais

Atualmente, a ideia de uma fundamentação última em torno das questões ético-políticas está como que desacreditada, na exata medida em que o pluralismo moral impediria efetivamente uma concepção ético-política universalista em sentido forte, especificamente sua fundamentação para além das especificidades de um contexto histórico-cultural específico. Basta analisar a extensa discussão entre os autores contemporâneos (para citar aqui: Habermas, Rawls, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, etc.) para se perceber que essa questão não é tão pacífica, ou seja, de que princípios ético-políticos não estão de modo algum desacreditados. No entanto, é ponto pacífico que o pluralismo moral impede a fundamentação última de tais princípios – principalmente se essa fundamentação última estiver para além de tal pluralismo ou procurar abstrair dele.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela PUC-RS. Professor de Filosofia na Universidade Federal de Rondônia.

Revista *Estudos Filosóficos* n° 5 /2010 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 155 – 173

O que se percebe, então, é o enfraquecimento ou mesmo o fim de um modo específico de fundamentação, isto é, a ontologia. Digo enfraquecimento ou fim no sentido de que uma das questões centrais da ontologia foi exatamente a busca dos primeiros princípios ou, se quiserem, de uma fundamentação última no que diz respeito às questões epistemológicas e morais, para além do relativismo, do pluralismo e do ceticismo. Até Kant – e certamente Kant foi o último pensador ligado a essa tradição – questões epistemológicas e morais poderiam ser fundamentadas em um sentido universalista tão forte que, segundo o próprio Kant, qualquer ser racional, em qualquer tempo e lugar históricos, entenderia o sentido e a obrigatoriedade de tais juízos. Hegel, entretanto, não podia mais aceitar que tal fundamentação universalista – que para ele era meramente formal – poderia abstrair do *ethos* no qual tais questões epistemológicas e morais emergiam e encontravam seu sentido. Assim, do debate entre Kant e Hegel, o pensamento ético-político contemporâneo se nutre até hoje, mas em um sentido bem específico: de um lado, não resta dúvida de que princípios ético-políticos mínimos são necessários se não quisermos que as relações sociais mundiais (mas também nacionais) não descambem para o puro instrumentalismo econômico; mas, de outro, está claro que a fundamentação filosófica de tais princípios se defronta com a questão das especificidades culturais de cada país e povo, que em algum aspecto muito poderoso colocam-se como freios no que diz respeito à fundamentação universalista de tais princípios. Como, portanto, fundamentar tais princípios?

Neste artigo não trato sobre isso. Meu objetivo é explicitar uma idéia importante a Rawls, a saber, o fato do pluralismo, ponto de partida deste autor no que diz respeito a sua tentativa de oferecer uma concepção eminentemente política de organização da estrutura básica da sociedade e das próprias relações entre cidadãos defensores das mais diversas e até divergentes concepções de mundo. O fato do pluralismo, no caso de Rawls, substitui uma fundamentação metafísica ou forte no que diz respeito à organização da sociedade política. Quero, nesse sentido, mostrar o significado do pluralismo para Rawls e, num segundo momento, refletir sobre como entendermos a identidade política dos cidadãos em uma sociedade democrática que, por definição, recusa a unidade dos cidadãos dessa mesma sociedade como estando fundada em uma concepção abrangente de mundo.

## 2. O fato do pluralismo como ponto de partida <sup>2</sup>

A característica central de uma sociedade democrática moderna, para Rawls, está em que ela é marcada pelo pluralismo ou, em outras palavras, pelo multiculturalismo.<sup>3</sup> E este, por sua vez, é o resultado de uma sociedade livre.<sup>4</sup> Cada um de nós, bem como os mais variados grupos sociais, possui diferentes modos de ser, diferentes concepções religiosas, filosóficas e morais. Não estamos mais unificados – como aconteceu, por exemplo, no período medieval – em torno de uma única doutrina abrangente, seja esta religiosa, filosófica ou moral.<sup>5</sup> “E não se deve esperar que isso aconteça em um futuro previsível”.<sup>6</sup>

É comum que ouçamos lamentações ou desprezo ao pluralismo: nossa religião, nossa filosofia ou nossa moral poderiam representar a única verdade e, assim, servir como a base de unificação e de orientação tanto da sociedade quanto dos cidadãos. Mas isso não se dá; e talvez nunca se deu. O pluralismo, segundo Rawls, “é resultado normal do exercício, pelos cidadãos, de sua razão, no seio de um regime democrático liberal”.<sup>7</sup> E sua existência “permite uma sociedade de maior justiça e liberdade”.<sup>8</sup> O pluralismo é o resultado da liberdade humana; é a liberdade humana em ação. Por isso, condená-lo equivale a condenar o livre e criativo exercício da liberdade humana, bem com nosso desenvolvimento racional.<sup>9</sup> E, o que é mais grave, querer extirpá-lo pressupõe o uso opressivo do poder do

---

<sup>2</sup> Eu gostaria de salientar que, nas citações, abreviarei as obras de Rawls. Nesse sentido, *Uma Teoria da Justiça* será abreviada para *TJ*; *Justiça e Democracia* será abreviada para *JD*; *O Liberalismo Político* será abreviada para *LP*; *Justiça como Equidade: Uma Reformulação* será abreviada para *JE*; *O Direito dos Povos* será abreviada para *DP*.

<sup>3</sup> “Uma sociedade democrática moderna se caracteriza por uma pluralidade de doutrinas abrangentes, religiosas, filosóficas e morais” (*JD*, p. XI). Conferir, ainda: *LP*, p. 24; *DP*, p. 173-174.

<sup>4</sup> Consagrado inclusive na Constituição Americana (Artigo I), de 1787, e na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão francesa (no Artigo 10), de 1789. Cf., respectivamente: <http://www.braziliantranslated.com/euacon01.html> e [http://pt.wikipedia.org/wiki/Declaração\\_dos\\_Direitos\\_do\\_Homem\\_e\\_do\\_Cidadão](http://pt.wikipedia.org/wiki/Declaração_dos_Direitos_do_Homem_e_do_Cidadão)

<sup>5</sup> Conferir: *JD*, p. IX.

<sup>6</sup> *JD*, p. IX.

<sup>7</sup> *JD*, p. IX. E ainda: “o pluralismo é o resultado do exercício da razão humana em instituições livres e duradouras” (*LP*, p. 176). Conferir, ainda: *LP*, p. 24; *LP*, p. 190; *DP*, p. 173-174.

<sup>8</sup> *DP*, p. 16-17. Um dos grandes méritos da reforma protestante, nesse sentido, segundo Rawls, foi possibilitar a institucionalização do pluralismo, por meio da tolerância religiosa e da liberdade de consciência (conferir: *JD*, p. X).

<sup>9</sup> “O pluralismo”, segundo Rawls, “não é um destino histórico que deveríamos lamentar” (*JE*, §01, p. 06). Conferir, ainda: *LP*, p. 32; *LP*, p. 45; *LP*, p. 80; *DP*, p. 173-174; *JD*, p. 343-344.

Estado e, conseqüentemente, a violência contra os seres humanos.<sup>10</sup> Não temos esse direito: a intolerância é ilegítima e injusta. Uma doutrina abrangente só se imporá sobre as outras por meio da força.<sup>11</sup>

O que ocorre é que o desenvolvimento das democracias ocidentais, calcado na ideia de direitos fundamentais e na sua necessidade de materialização, paulatinamente consolida o pluralismo religioso e moral como uma realidade dessas mesmas democracias. Nesse caso, em primeiro lugar, a usurpação do poder público por uma doutrina abrangente no sentido de impor sua vontade em relação à sociedade como um todo esbarraria justamente *na pluralidade* constitutiva da sociedade. Ora, a própria afirmação de um poder democrático fundado na universalidade dos direitos fundamentais (um desses direitos, conforme dito acima, consiste justamente na defesa do pluralismo, na liberdade de crença e de opinião, na afirmação da livre discussão pública e na defesa da integridade física e psicológica de todos os cidadãos) já não permite esse comprometimento do poder político com uma doutrina abrangente. A questão agora, no que diz respeito à fundamentação do poder político democrático, tem de levar em conta necessariamente o pluralismo religioso e moral.

Ora, precisamos construir uma sociedade democrática marcada pela justiça social e pelo pluralismo (na exata medida em que a pressuposição básica de uma democracia é de que não existe democracia sem justiça social, sem o respeito, o fomento e a realização dos direitos fundamentais). Quem tem legitimidade para construí-la? Coloca-se, assim, o principal problema do liberalismo político de Rawls:

O problema do liberalismo político é saber como uma sociedade democrática estável e justa, composta por cidadãos livres e iguais, mas profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais, incompatíveis entre si, pode existir de maneira durável.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Conferir: *LP*, p. 98.

<sup>11</sup> Conferir: *JD*, p. 90; *LP*, p. 81. Em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, Rawls diz: “uma sociedade democrática livre, bem-ordenada por qualquer doutrina abrangente, religiosa ou secular, é, certamente, utópica no sentido pejorativo do termo. Seja como for, para alcançar esse objetivo, exigiria o uso opressivo do poder estatal” (*JE*, §55, p. 267-268).

<sup>12</sup> *JD*, p. X. Conferir, ainda: *DP*, p.196; *DP*, p. 229-230; *DP*, p. 234-235.

A grande questão é elaborar uma concepção de justiça social para uma sociedade democrática plural: uma concepção de justiça social, que seja aceita e compartilhada pelos cidadãos de uma sociedade democrática, é a chave para o sucesso de tal sociedade (e de seus cidadãos), já que será essa concepção que estruturará o sistema político e econômico e regulará a cooperação social.

De imediato, podemos excluir qualquer doutrina abrangente como base do acordo intersubjetivo acerca da concepção de justiça social e de seus princípios basilares. Em primeiro lugar, uma doutrina abrangente, que queira ser a base de estruturação da sociedade, não será aceita pelos defensores das demais doutrinas abrangentes – o que se busca é um consenso unânime acerca da concepção de justiça social, já que uma sociedade democrática é uma sociedade de cidadãos livres e iguais, fundada na cidadania igual.<sup>13</sup> Em segundo lugar, se conquistasse o poder político, uma doutrina abrangente poderia se utilizar dele para destruir ou pelo menos oprimir as demais doutrinas abrangentes; e, nesse sentido, a violência estaria instaurada.<sup>14</sup> Conclui Rawls: “nenhuma doutrina abrangente é apropriada enquanto concepção política para um regime constitucional”.<sup>15</sup> Mas, de qualquer forma, precisamos de uma base comum para reger as relações sociais e o sistema político e econômico.

O primeiro ponto que precisamos ressaltar é que Rawls assume o fato do pluralismo razoável como um fato do mundo contemporâneo: ele é definitivo, não provisório; ele é fruto do livre desenvolvimento da razão humana, nunca fruto da irracionalidade; e não pode ser suprimido, a não ser pela opressão e pela violência.<sup>16</sup> A solução, em termos de legitimidade da concepção de justiça social, dado ainda que uma doutrina abrangente não

---

<sup>13</sup> O liberalismo político de Rawls começa por levar a sério a profundidade absoluta desse conflito latente e irreconciliável entre as doutrinas abrangentes. Cito Rawls: “esse choque introduz, nas concepções de bem das pessoas, um elemento transcendental que não admite conciliação. Esse elemento conduz, forçosamente, ou a um conflito mortal, ponderado apenas pelas circunstâncias e pela exaustão, ou a liberdades iguais de consciência e de pensamento. Exceto por estas últimas, firmemente arraigadas e publicamente reconhecidas, nenhuma concepção política razoável de justiça é possível” (*LP*, p. 34).

<sup>14</sup> Nos países de religião islâmica, por exemplo, o Irã, é possível se perceber um conflito entre o dogmatismo religioso ligado ao poder político e o aprendizado dos cidadãos e cidadãs em termos de afirmação de seus direitos. Nesse sentido, o Irã será o primeiro país muçulmano a receber os impactos das transformações oriundas da secularização das democracias ocidentais.

<sup>15</sup> *LP*, p. 181. Sequer a filosofia, enquanto busca da verdade no tocante a uma ordem moral e metafísica independente, pode proporcionar uma base comum e aplicável para uma concepção política da justiça em uma democracia. Conferir: *JD*, p. 212; *JD*, p. 338.

<sup>16</sup> Conferir: *JE*, §11, p. 47; *JD*, p. 251-253; *JD*, p. 337; *LP*, p. 26; *DP*, p. 229-230.

pode servir de base pública para a regulação da sociedade, está em conseguirmos realizar um consenso sobreposto entre essas diversas – e conflitantes – doutrinas abrangentes.<sup>17</sup> O segundo ponto a ser considerado é que, embora coercitivo, o poder político em uma sociedade democrática é o poder de todos os cidadãos. Ao menos em teoria, cada um de nós tem a mesma “dose” de poder; aliás, em uma sociedade democrática, somos todos livres e iguais. Logo, nada mais óbvio – e justo – que a concepção de justiça social seja uma construção coletiva, entre estes cidadãos livres e iguais. Ela só é legítima se obtiver um apoio unânime e inquestionável por parte de cada um de nós.<sup>18</sup> Pergunta Rawls:

Se o fato do pluralismo sempre caracteriza sociedades democráticas, e se o poder político é, de fato, o poder de cidadãos livres e iguais, à luz de que razão e de que valores – de que tipo de concepção de justiça – os cidadãos podem exercer legitimamente esse poder coercitivo uns em relação aos outros?<sup>19</sup>

Ora, se uma doutrina abrangente não pode servir de base, de fundamentação pública para a concepção de justiça social, e se esta só é possível e legítima se obter a aceitação por parte das doutrinas abrangentes e de seus defensores, conclui-se que uma concepção de justiça social não pode ser, ela própria, uma doutrina abrangente. Ela tem de ser auto-suficiente e independente em relação às doutrinas abrangentes.<sup>20</sup> Ela tem de ser, segundo Rawls, “política, e não metafísica”.<sup>21</sup> A teoria da justiça como equidade “é uma teoria política da justiça para as principais instituições da vida política e social, não para a vida

---

<sup>17</sup> Conferir: *JE*, §08, p. 35; *LP*, p. 105; *JD*, p. 91; *JD*, p. XI; *DP*, p. 231-232.

<sup>18</sup> Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “dado o ‘fato do pluralismo’ e o fato de que uma justificação deve emanar de um consenso inquestionável, nenhuma doutrina geral e abrangente pode assumir a função básica e publicamente aceitável da justiça política” (*JD*, p. 255).

<sup>19</sup> *JE*, §12, p. 57.

<sup>20</sup> “Em uma democracia constitucional”, diz Rawls, “a concepção pública da justiça deveria ser, tanto quanto possível, independente de doutrinas religiosas, filosóficas e morais sujeitas a controvérsias e conflitos” (*JD*, p. 202). Conferir, ainda: *JD*, p. 250; *JD*, p. 273; *DP*, p. 190-192; *LP*, p. 38; *LP*, p. 52; *LP*, pp. 83-84; *LP*, p. 133; *LP*, p. 162; *LP*, p. 179; *LP*, p. 186; *LP*, p. 190; *LP*, p. 256-257; *JE*, §54, p. 269; *JE*, §56, p. 269; *JD*, p. XI.

<sup>21</sup> *LP*, p. 53. Conferir, ainda: *JD*, p. 202. E complementa: “para servir de base pública de justificação de um regime democrático constitucional, uma concepção política de justiça deve ser uma concepção que possa ser endossada por doutrinas abrangentes razoáveis muito diferentes e opostas” (*LP*, p. 81). Mais adiante, Rawls dirá que “uma concepção política autônoma proporciona uma base e uma ordenação dos valores políticos apropriados para um regime constitucional caracterizado pelo pluralismo razoável” (*LP*, p. 144).

como um todo”.<sup>22</sup> Ela “deve ser entendida como uma concepção política de justiça, e não como parte de uma doutrina moral abrangente”.<sup>23</sup> A justiça como equidade, complementa Rawls, “usa certas idéias fundamentais, *que são políticas*, como ideias organizadoras básicas”.<sup>24</sup> Ela, portanto, “é uma concepção política (da justiça), e não filosofia moral aplicada”.<sup>25</sup>

Mas, afinal, o que significa dizer que uma teoria – no caso, a justiça como equidade – é política, e não metafísica? O que significa dizer que a justiça como equidade usa ideias políticas? Analisando a história das sociedades democráticas ocidentais, nós podemos perceber que as mais justas dentre elas possuem especificidades comuns, tais como, por exemplo, ampla oferta de educação e de assistência médica, redistribuição de renda, participação popular ativa, direitos e liberdades básicas iguais para todos os cidadãos.<sup>26</sup> Há uma base comum que orienta a ação dos cidadãos destas sociedades. Não importa suas crenças pessoais, se são mais ou menos ricos: todos eles estão sujeitos às mesmas determinações e recebem a mesma atenção. Ou seja, embora defendam diferentes doutrinas abrangentes e possuam graus variados de riqueza, todos os cidadãos estão unificados em torno da constituição política e da lei (em torno, portanto, de ideias políticas). São, de fato, sociedades democráticas pluralistas e relativamente harmoniosas. A constituição política e a lei não fazem parte de – e não são – doutrinas abrangentes, mas, pelo contrário, especificam o terreno comum a partir do qual os cidadãos podem seguir sua vida e se desenvolver. Note-se que a constituição política e a lei são públicas justamente porque são compartilhadas por todos os cidadãos, independentemente de seu credo pessoal ou de sua posição social. Para uma lei justa, um presidente da república tem o mesmo valor que um atendente de supermercado: ambos têm os mesmos direitos e as mesmas liberdades básicas, bem como estão sujeitos aos mesmos deveres. Da mesma forma, elas não estabelecem

---

<sup>22</sup> LP, p. 222.

<sup>23</sup> JE, Prefácio, p. XVIII. Mais adiante, Rawls dirá: “não consideramos a justiça como equidade uma doutrina moral abrangente, mas sim uma concepção política a ser aplicada à estrutura básica das instituições políticas e sociais” (JE, §05, p. 17).

<sup>24</sup> LP, p. 145.

<sup>25</sup> JD, p. 255. Conferir, ainda: JE, §54, p. 260; JE, §56, p. 269.

<sup>26</sup> Conferir: LP, p. 32-33.

graus variados de importância para, digamos, os defensores de diferentes religiões. Todos eles são cidadãos iguais.<sup>27</sup>

É interessante observar que, nestas sociedades democráticas modernas, os cidadãos, independentemente das doutrinas abrangentes que professam, compartilham, entre outros, de dois pontos comuns, a saber: o repúdio à escravidão e a noção de tolerância. A escravidão é intolerável, pois significa a instrumentalização dos seres humanos; e a tolerância, por sua vez, expressa o respeito que temos pelos outros, que são diferentes e que pensam diferente de nós. Ora, pergunta-se Rawls, e se partíssemos dessas idéias implícitas na cultura pública de uma sociedade democrática e que já são compartilhadas pelos cidadãos? Elas são ideias políticas e não fazem apelo a – nem se fundamentam em – doutrinas abrangentes. Além disso, elas são parte da própria sociabilidade democrática (e, portanto, já são produto de um acordo). Logo, elas poderiam nos propiciar um quadro referencial para a discussão pública e, conseqüentemente, para a organização do sistema político e econômico. E mais: não será a cultura política pública de uma sociedade democrática um fundo comum de ideias e de valores que poderíamos utilizar para elaborar a concepção política de justiça social, sem nos comprometermos com a imposição de uma doutrina abrangente e/ou de uma teoria da verdade específica, possibilitando-nos, desse modo, um consenso sobreposto pleno entre todos os cidadãos? A resposta de Rawls é positiva.<sup>28</sup>

O multiculturalismo (pluralismo), sendo uma característica central das sociedades democráticas modernas, colocar-se-á como um dos fundamentos básicos de uma concepção de justiça social, que esta tem de levar em conta inevitavelmente. Por isso, uma concepção de justiça social, e estou me referindo aqui à justiça como equidade de Rawls, terá de ser eminentemente política, isto é, terá de estabelecer um campo comum que sirva de base para a cooperação entre os defensores de diferentes doutrinas abrangentes.<sup>29</sup> Percebendo o por que do relativo sucesso das sociedades democráticas ocidentais, Rawls se dá conta de que uma concepção de justiça social pode partir de ideias compartilhadas pelos cidadãos destas

---

<sup>27</sup> Conferir: *LP*, p. 244.

<sup>28</sup> Conferir: *LP*, p. 50; *LP*, p. 56-57.

<sup>29</sup> Conferir: *LP*, p. 242.



sociedades – ideias, portanto, presentes na cultura política pública das sociedades democráticas. Ele parte, então, “da noção de cultura pública como fundo comum de idéias e de princípios básicos implicitamente reconhecidos (e compartilhados)”.<sup>30</sup> Em outras palavras, Rawls procura especificar corretamente o campo do político. O multiculturalismo não mais permite a pretensão de uma doutrina abrangente de querer dominar o poder político e, por conseguinte, a própria sociedade como um todo. Aliás, a partir dele, a argumentação, na esfera pública, deve se dar a partir de “razões políticas”.<sup>31</sup> Cito Catherine Audard:

Rawls não faz desaparecer o conceito do político, mas sim tenta adaptá-lo ao que chama de ‘o fato do pluralismo’ ou, como poderíamos dizer, do multiculturalismo, destacando o campo do político do campo das doutrinas filosóficas, morais ou religiosas particulares (que tiveram a tendência de querer dominá-lo), sem, contudo, o identificar, como certos representantes do liberalismo o fizeram, com um conjunto de trocas puramente instrumentais e ‘neutras’ do ponto de vista moral.<sup>32</sup>

O próprio Rawls nos explica essa sua pretensão:

O liberalismo político afirma, portanto, que há um domínio específico do político [...]. Conceber o político como um domínio específico nos permite dizer que uma concepção política que formula seus valores básicos característicos é uma visão autônoma. Isso significa duas coisas: primeiro, que se destina a ser aplicada, antes de tudo, apenas à estrutura básica da sociedade; segundo, que formula os valores políticos característicos sem recorrer ou mencionar valores não-políticos independentes.<sup>33</sup>

Mais adiante, Rawls afirma que define o campo do político enquanto uma esfera independente das doutrinas abrangentes justamente para que a concepção política “possa

---

<sup>30</sup> *LP*, p. 50.

<sup>31</sup> Conferir: *LP*, p. 298-299; *JD*, p. 194.

<sup>32</sup> AUDARD, 2000, p. XIII.

<sup>33</sup> *JE*, §54, p. 260-261.

ser objeto de um consenso sobreposto, isto é, para que ela possa obter o apoio pelo menos das doutrinas razoáveis que perduram e que ganham adeptos ao longo do tempo”.<sup>34</sup>

### 3. A cultura política pública e a identidade política dos cidadãos

O que está em jogo é a construção de uma identidade entre os cidadãos em uma sociedade democrática multicultural (pós-metafísica, como diria Habermas). Essa identidade não é algo que poderíamos chamar de supérflua; pelo contrário, ela coloca-se como a única possibilidade de construção de uma sociedade democrática marcada pela justiça social e pelo pluralismo, bem como pela convivência harmoniosa entre os cidadãos. Ora, doutrinas abrangentes já não podem mais servir a esse propósito: elas, diz Rawls, “já não podem mais, se é que puderam algum dia, constituir-se na base reconhecida da sociedade”.<sup>35</sup> Trata-se, assim, de pensar em uma *identidade política* dos cidadãos, identidade esta que é dada pela concepção política de justiça social.<sup>36</sup>

Em primeiro lugar, precisamos salientar que Rawls abandona de vez o ideal de comunidade política unificada em torno a – e organizada por – uma doutrina abrangente, seja esta religiosa, filosófica ou moral. Cito-o:

A justiça como equidade abandona, de fato, o ideal de comunidade política se, por tal ideal, se entender uma sociedade política unificada em torno de uma doutrina religiosa, filosófica ou moral (parcial ou plenamente) abrangente. Essa concepção de unidade social fica excluída pelo fato do pluralismo razoável. Deixa de ser uma possibilidade política para aqueles que aceitam as liberdades básicas e o princípio da tolerância, que é básico em instituições democráticas. Temos de entender a unidade social de uma outra maneira: como derivada de um consenso sobreposto em torno de uma concepção política de justiça. Em tal consenso, essa concepção política é afirmada por cidadãos que defendem doutrinas abrangentes diversas e

---

<sup>34</sup> *JE*, §54, p. 261.

<sup>35</sup> *LP*, p. 52.

<sup>36</sup> Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “a comunidade social já não se baseia mais em uma concepção do bem tal como era dada por uma fé religiosa ou por uma doutrina filosófica comuns, mas em uma concepção que considera os cidadãos, em um Estado democrático, como pessoas livres e iguais” (*JD*, p. 161). E complementa: “supõe-se que as pessoas tenham concepções do bem diferentes e incomensuráveis, de modo que a unidade da cooperação social reside em uma concepção pública de justiça que assegura as liberdades fundamentais” (*LP*, p. 429). Conferir ainda: *LP*, p. 52.

divergentes, sendo que eles a afirmam de dentro de duas próprias visões de mundo.<sup>37</sup>

Em segundo lugar, uma concepção pública de justiça possui três características, que a sobrepõem às doutrinas abrangentes e que a colocam como reguladora das relações humanas, passível de ser aceita – porque política (no caso, a justiça como equidade) – por todos os cidadãos: (a) é elaborada especificamente para a estrutura básica (instituições políticas, econômicas e sociais) de uma sociedade democrática;<sup>38</sup> (b) não é uma doutrina abrangente;<sup>39</sup> e (c), enquanto concepção política, baseia-se nas – bem como restringe-se às – ideias habituais ou implícitas na cultura política pública de uma sociedade democrática.<sup>40</sup> A justiça como equidade, enquanto concepção política, não tem por objetivo regular a totalidade da vida humana, como é o caso de uma concepção religiosa, filosófica ou moral. Se fizesse isso, seria mais uma doutrina abrangente entre tantas outras. Seu objetivo é, pelo contrário, regular o sistema político e econômico, que define os fundamentos a partir dos quais se darão as relações sociais e a partir dos quais encontramos nosso lugar. A tática de partir da tradição política pública das sociedades democráticas encontra seu sentido justamente na tentativa de respeitar o pluralismo e, portanto, de fugir de qualquer comprometimento com argumentos das doutrinas abrangentes e das teorias da verdade<sup>41</sup>. Mas, mais do que isso, encontra seu sentido na tentativa de fornecer uma base pública de fundamentação para a estrutura básica da sociedade, que seja aceita por todos os cidadãos, não obstante as doutrinas abrangentes que defendam (que possa ser, portanto, objeto de um consenso sobreposto).<sup>42</sup> Essa base tem de ser política; e uma doutrina abrangente não pode dá-la.<sup>43</sup> A teoria da justiça como equidade, diz Rawls,

Tende a reformular a tradição proveniente do contrato social, a fim de produzir uma concepção realizável da objetividade e

---

<sup>37</sup> *JE*, §60, p. 283. Conferir, ainda: *JE*, §01, p. 04; *LP*, p. 192; *LP*, p. 250; *LP*, p. 359; *JD*, p. 162; *LP*, p. 179-180.

<sup>38</sup> Conferir: *JD*, p. 203; *JD*, p. 249; *JD*, p. 295; *JD*, p. 345; *LP*, p. 222; *JE*, §54, p. 260; *TJ*, §41, p. 286; *LP*, p. 54; *JE*, §09, p. 37.

<sup>39</sup> Conferir: *JE*, §05, p. 19; *JE*, §09, p. 37; *JE*, §54, p. 260; *LP*, p. 54; *JE*, §05, p. 17.

<sup>40</sup> Conferir: *LP*, p. 56; *JE*, §09, p. 37; *JD*, p. XI; *JD*, p. 204-205; *JD*, p. 255-256; *JD*, p. 338; *JD*, p. 346; *DP*, p. 20; *DP*, p. 187; *LP*, p. 197; *LP*, p. 222.

<sup>41</sup> Conferir: *JD*, p. 90-91; *JD*, p. 212; *JD*, p. 345; *LP*, p. 369.

<sup>42</sup> Conferir: *JD*, p. 343.

<sup>43</sup> Conferir: *JD*, p. 255.

da justificação, baseada no acordo público entre juízos bem-ponderados. O objetivo é um acordo livre, uma reconciliação graças à razão pública.<sup>44</sup>

E conclui:

O liberalismo político procura uma concepção política de justiça que, assim como esperamos, possa conquistar o apoio de um consenso sobreposto que abarque as doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis de uma sociedade regulada por ela. A conquista desse apoio permitirá responder à nossa questão fundamental: como cidadãos, que continuam profundamente divididos em relação às doutrinas religiosas, filosóficas e morais, mantêm, apesar disso, uma sociedade democrática justa e estável? Para essa finalidade, em geral é necessário renunciar às visões filosóficas e morais abrangentes que estamos habituados a usar para debater questões políticas fundamentais na vida pública. A razão pública – o debate dos cidadãos no espaço público – agora é melhor orientada por uma concepção política, cujos princípios e valores todos os cidadãos possam endossar. Por conseguinte, o liberalismo político tem, como objetivo, uma concepção política da justiça que se constitua em uma visão auto-sustentável. Não defende nenhuma doutrina metafísica ou epistemológica específica, além daquela que a própria concepção política implica. Enquanto interpretação de valores políticos, uma concepção política auto-sustentável não nega a existência de outros valores que se apliquem, digamos, àquilo que é pessoal, familiar ou próprio das associações; tampouco afirma que os valores políticos são separados de outros valores ou que estejam em descontinuidade com eles. Um objetivo é especificar a esfera política e sua concepção de justiça de tal forma que as instituições possam conquistar o apoio de um consenso sobreposto. Nesse caso, os próprios cidadãos, no exercício de sua liberdade de pensamento e de consciência, e considerando suas doutrinas abrangentes, vêem a concepção política como derivada de – ou congruente com – outros valores seus ou, pelo menos, não em conflito com eles.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> *JD*, p. 212. Conferir, ainda: *DP*, p. 173-174; *LP*, p. 24; *LP*, p. 185-186.

<sup>45</sup> *LP*, p. 52-53. Conferir, ainda: *JE*, §54, p. 261; *LP*, p. 196-197; *LP*, p. 221; *LP*, p. 179-180.  
Revista *Estudos Filosóficos* nº 5 /2010 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

É nesse sentido que Rawls afirma que sua justiça como equidade, enquanto concepção política da justiça, é apenas “um *quadro* que guia a deliberação e a reflexão, e que nos ajuda a alcançar um acordo político que incide pelo menos sobre as exigências constitucionais”.<sup>46</sup> Nosso pensador se dá por satisfeito e afirma que a justiça como equidade cumpriu com sua função se parecer ter esclarecido nossa opinião e tornado mais coerentes entre si nossas convicções bem-ponderadas, bem como se tiver reduzido as diferenças no que se refere à concordância política entre as diferentes doutrinas abrangentes e seus defensores.<sup>47</sup>

Por fim, precisamos salientar que a concepção política de justiça – e, aqui, estou me referindo à justiça como equidade – não é só independente e auto-suficiente em relação às doutrinas abrangentes; ela também as limita e se constitui no terreno (pano de fundo) a partir do qual elas podem atuar. Trata-se de uma noção muito importante em Rawls: a prioridade da justiça sobre o bem. Isto quer dizer que a concepção de justiça social tem prioridade absoluta, na sociedade e na vida dos cidadãos; ela não pode ser violada, seja por negociatas políticas e econômicas, seja pelas doutrinas abrangentes. Por outro lado, a concepção de justiça social fixa os limites para a atuação das doutrinas abrangentes, estabelece o contexto e as regras da cooperação social.<sup>48</sup> Cito Rawls:

A justiça estabelece os limites, o bem indica a finalidade [...]. Essa prioridade quer dizer simplesmente que, se uma concepção política da justiça, para ser aceitável, deve respeitar formas de vida variadas, às quais os cidadãos possam dedicar-se, não é menos verdade que as idéias do bem sobre as quais se apóia devem respeitar os limites – o *espaço autorizado* - fixados por ela própria.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> *JD*, p. 274; grifo meu.

<sup>47</sup> Conferir: *JD*, p. 274.

<sup>48</sup> No caso das doutrinas abrangentes, para citar alguns exemplos, elas não podem praticar a intolerância (conferir: *DP*, p. 208-209); e a apostasia não é crime (conferir: *JE*, §07, p. 28). Inclusive, podemos supor que a questão do homossexualismo, naqueles pontos que envolvem elementos constitucionais (como é o caso do casamento homossexual e da adoção de crianças, por parte dos homossexuais), deve ser decidida pelos valores políticos da concepção política de justiça social (e, portanto, no que se refere à justiça como equidade, a partir da cidadania igual), e não a partir dos dogmas de doutrinas abrangentes.

<sup>49</sup> *JD*, p. 294; grifo meu. E complementa: “na justiça como equidade, o sentido geral da prioridade do justo é que idéias admissíveis do bem têm de caber dentro de sua (da justiça) estrutura enquanto concepção política” (*JE*, §43, p. 199). Conferir, ainda: *JD*, p. 296; *JD*, p. 350; *JD*, p. 368.

Aliás, em se tratando dos elementos constitucionais essenciais e das questões de justiça básica, a concepção política de justiça social, por meio de seus princípios básicos, tem peso suficiente para prevalecer sobre quaisquer outros valores e determinações.<sup>50</sup> Quem regula a organização do sistema político e econômico e as regras que regem a cooperação social é a concepção política de justiça social, construída e aceita por todos os cidadãos. Em outras palavras, a prioridade absoluta da justiça social significa que os seres humanos jamais podem ser desrespeitados. Também significa a importância de uma sociedade democrática: nela, todos somos sujeitos e, por isso, os rumos do sistema político e econômico devem ser dados por nós (pressuposição básica da justiça como equidade, enquanto concepção política que é fruto da – e que tem por base a – cidadania igual).<sup>51</sup> Democracia não é tirania ou oligarquia (plutocracia).

Mas não é nesse ponto que gostaria de me deter, e sim, conforme indicado no início, na ideia de *uma identidade política entre os cidadãos de uma sociedade democrática* e sobre sua possibilidade. É interessante perceber que o fato do pluralismo, enquanto central para a compreensão e fundamentação das instituições políticas (como quer Rawls), lança um desafio para a cultura política pública dessas mesmas sociedades. Quer dizer, em uma sociedade marcada por uma visão única de mundo fica perfeitamente clara a unidade da sociedade e uma identidade cultural entre os cidadãos: por exemplo, a cultura judia ou cristã, na medida em que foram hegemônicas, aglutinaram os cidadãos a partir das regras próprias de cada uma daquelas religiões. Nesse sentido, a identidade dos cidadãos, em uma sociedade marcada por uma visão única de mundo, *é uma identidade cultural e até total, na medida em que a própria concepção abrangente é uma compreensão que abarca todas as esferas da vida humana*. Mas não é esse o caso de uma sociedade democrática atual. Quer dizer, nesta sociedade, cada cidadão segue sua vida do jeito que quiser. O pluralismo religioso e moral das sociedades democráticas implica na própria retirada dos indivíduos para sua vida privada: antes de tudo, eles buscam a satisfação de seu interesse pessoal, o

---

<sup>50</sup> Conferir: *JE*, §54, p. 261; *LP*, p. 183.

<sup>51</sup> Conferir: *JE*, §43, p. 199-200; *JE*, §12, p. 57.

gozo de sua vida *enquanto* indivíduos, e mesmo se organizam a partir de pequenas comunidades de crença.

Tenho claro, diante disso, que a identidade dos cidadãos de uma sociedade democrática *não pode ser uma identidade cultural*, se por identidade cultural entendermos a pertença a uma concepção abrangente de mundo. A identidade dos cidadãos de uma sociedade democrática *somente pode ser uma identidade política*, adveniente de uma cultura política pública comum. E isso para mim é muito interessante porque me leva a pensar em duas coisas, isto é, em *como se poderia construir essa identidade política comum* e em *como, no caso brasileiro, é possível instaurar essa cultura política pública comum*. No primeiro caso, está claro que as sociedades democráticas são marcadas por tradições comuns, especificamente aquelas que se constituíram na própria construção de tais sociedades. Senão vejamos. Pode-se perceber em muitas sociedades democráticas que sua gênese e desenvolvimento é resultado de longas lutas sociais contra uma organização política despótica e dogmática; pode-se ainda perceber que sua emancipação política também foi resultado da luta contra seu estado de colônia a que foi submetida por metrópoles estrangeiras. Nesse caso, a identidade dos cidadãos se nutre do acervo de tradições fundadas nas lutas por liberdade, por emancipação, nas lutas pelo reconhecimento de sua liberdade, igualdade e dignidade. É interessante perceber, por exemplo, uma passagem da Constituição Americana que expressa ideais pelos quais foi preciso lutar duramente. Assim, logo no preâmbulo, se pode ler o seguinte: “*Nós, o povo dos Estados Unidos*, a fim de formar uma União mais perfeita...”.<sup>52</sup> Quer dizer, há um acervo comum a partir do qual seria possível pensar o desenvolvimento de uma identidade política comum entre os cidadãos de uma sociedade democrática marcada pelo pluralismo religioso e moral. A questão está em não se deixar esquecer esse passado comum e, mais ainda, em se ter claro que a construção de um futuro melhor reside sem sombra de dúvidas justamente no exercício da cidadania no presente. Nesse caso, as sociedades democráticas têm uma dupla tarefa pela frente: (1) não esquecerem essa cultura comum, proveniente das lutas por emancipação; e (2) projetar conjuntamente o futuro dessa sociedade a partir do exercício

---

<sup>52</sup> Cf.: Constituição Americana. disponível em: <http://www.braziliantranslated.com/euacon01.html>

crítico e criativo, por parte de todos os cidadãos, de sua cidadania política. Na minha perspectiva, é esse duplo objetivo – e sua realização – que pode garantir a radicalização da democracia e seu sucesso em termos de construção da justiça social.

Em relação à segunda questão que coloquei acima, está claro que o Brasil tem uma grande dificuldade em recorrer a esse acervo comum no que diz respeito às suas tradições libertárias – e é por isso que, no meu entender, é tão difícil pensarmos em uma identidade política dos cidadãos. Somente posso indicar isso aqui de passagem, mas o fato é que, se partirmos do pressuposto de que nossas transformações sociais foram predominantemente conduzidas pelo alto, poderemos perceber que as mudanças pelas quais passou nossa sociedade não implicaram uma cultura política pública de recusa ao despotismo, ao coronelismo, ao obscurantismo e mesmo ao escravismo. Quer dizer, as mudanças políticas não implicaram mudanças estruturais profundas e, exatamente por isso, não implicaram a formação de uma cultura política de liberdade e de igualdade. É por isso que a democratização do Brasil foi um processo tão lento e recente, ainda marcado por falhas gritantes. Uma dessas falhas, certamente a principal, consiste na grande distância entre a esfera do Estado e as massas políticas, o que implica na falta de dinamicidade do próprio parlamento, que governa à revelia da sociedade civil e de seus movimentos. Nesse mesmo caminho, é interessante perceber que nossa sociedade civil carece de movimentos sociais significativos e, exatamente por isso, carece de um potencial transformador no que diz respeito à práxis política. Ora, aquela identidade política dos cidadãos, que se teria originado justamente das lutas por emancipação contra metrópoles estrangeiras ou contra uma organização social e política oligárquica e escravista no interior, não existe ou existe de forma muito fraca exatamente pelo fato de essas transformações não terem destruído em sua radicalidade aquelas raízes oligárquicas e escravistas. O grande desafio do Brasil, em termos de construção de sua democracia e da necessária identidade política entre os cidadãos consistirá em, de um lado, dinamizar a sociedade civil e seus movimentos no sentido de que eles adquiram um papel preponderante em termos políticos, e, de, outro, na esteira daquele primeiro objetivo, evitar um Estado policial e assistencialista, bem como evitar que a insatisfação popular (que poderia ser o motor do desenvolvimento daquela



identidade política e da própria emancipação social) seja canalizada para o particularismo das seitas religiosas que abundam em nossa sociedade.

#### 4. Considerações finais

Gostaria de delinear duas considerações à guisa de conclusão. A primeira delas diz respeito a uma questão eminentemente filosófica. O fato do pluralismo, em Rawls, substitui a ideia de uma fundamentação metafísica do campo do político, ou seja, o acervo cultural de uma sociedade democrática e a própria constituição dessa sociedade democrática, que por definição é uma sociedade de cidadãos livres e iguais com base no pluralismo, fornece elementos que abonariam tal fundamentação metafísica. Mas em que sentido isso pode ser afirmado? Ora, no âmbito político, está claro que a justificação pública das questões políticas, ao apontar para a ideia de que somente seriam válidas aquelas normas políticas que receberiam o aval do público de cidadãos a partir de um processo de discussão cuja única forma de *coação* (por assim dizer) seria a coação do melhor argumento, implica em se enfatizar um discurso fundado em razões e amplamente publicizado como o *médium* a partir do qual se validaria a legitimidade das decisões políticas. Uma fundamentação metafísica na esfera política já não seria mais necessária na exata medida em que ela é substituída por uma fundamentação discursiva e pluralista (ou a partir do pluralismo de visões de mundo) daquelas questões. Há uma irreducibilidade da esfera política às concepções abrangentes de mundo, na exata medida em que as questões políticas envolvem interesses plurais e, portanto, o bom senso e a afirmação de direitos fundamentais como a base de uma sociedade democrática exige um consenso mínimo em torno daquelas questões políticas se quisermos evitar que a sociedade entre em uma guerra civil sem fim. Nesse caso, a própria formulação de direitos fundamentais, que não são em hipótese alguma objeto de barganha política e que não estão submetidos aos interesses de qualquer grupo ou concepção de mundo, *exige* o bom senso das próprias doutrinas abrangentes: elas não são legítimas em uma democracia se violarem e fomentarem a violação daqueles direitos fundamentais e da própria democracia. Uma concepção de mundo para a qual o bom senso e o respeito aos direitos fundamentais não são princípios importantes certamente não é legítima e está condenada ao desaparecimento.

O segundo ponto que eu gostaria de salientar está em que uma sociedade democrática somente pode ser aperfeiçoada a partir da atuação dos próprios cidadãos. Isto é, uma democracia lança um grande desafio aos cidadãos: eles têm de assumir a responsabilidade não somente de sua vida, mas também – e certamente de forma fundamental – pelos rumos da sociedade. Ora, o grande desafio consiste justamente em reconstruir, ainda que minimamente, um *ethos político* que sirva de substituto às doutrinas abrangentes em termos de estruturação de uma cultura política comum. Explico-me: depois do processo de secularização e de a religião cristã ter se tornado um fenômeno eminentemente privado, ligado à consciência de cada crente, as sociedades democráticas ocidentais têm de buscar um substituto eminentemente político – valores cívicos e de cidadania – com vistas a organizar uma coletividade em torno a interesses comuns. Na minha percepção, a evolução das nossas democracias *somente será realizada na medida em que uma cultura política pública comum for solidificada entre os cidadãos*, na exata medida em que uma democracia já não permite que a condução da evolução social seja obra de uma figura religiosa ou de qualquer forma de totalitarismo. O pluralismo, portanto, põe fim efetivamente a uma fundamentação metafísica e a qualquer pretensão, por parte de uma doutrina abrangente, de guiar os assuntos públicos a partir de seus preceitos particulares e, exatamente por isso, coloca o desafio de os cidadãos e as instituições desenvolverem uma identidade política, calcada em valores políticos (por exemplo, direitos fundamentais, processos cooperativos, construção da justiça social, reativação de tradições libertárias, um projeto político comum orientador da ação política presente e com vistas a realizar um objetivo grandioso – erradicação da fome, analfabetismo, violência, etc. – no futuro). No caso do Brasil, como disse acima, isso me parece absolutamente fundamental, até porque aqui a construção de uma cultura política comum não se deu de forma efetiva. Os cidadãos sob muitos aspectos não se sentem efetivamente sujeitos no processo de evolução social e as instituições políticas e econômicas guardam ainda muitos traços autoritários, oligárquicos. Ora, a construção de um espaço público marcado pela livre discussão de idéias e pela crítica radical é nossa tarefa absolutamente urgente, juntamente como a ênfase nos movimentos sociais e no exercício ativo da cidadania política por parte de cada um de nós.

**Referências:**

AUDARD, Catherine. John Rawls e o Conceito do Político – Introdução”.

In: RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000. pp. VII-XXXV.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e de Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

\_\_\_\_\_. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Brasília: Instituto Teotônio Vilela; São Paulo: Editora Ática, 2002b.

\_\_\_\_\_. *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *O Direito dos Povos: Seguido de A Idéia de Razão Pública Revista*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Data de registro: 12/05/2010

Data de aceite: 04/10/2010