

# **Direito e Estado: Uma Análise da Teoria da Justiça em John Rawls**

## **Right and State: An Analysis of the Theory of Justice in John Rawls**

*Katury Rayane Rodrigues Ramos*<sup>1</sup> (UFRN)  
*Roberto Carlos Oliveira Fernandes*<sup>2</sup> (UECE)  
*Suyane Albuquerque Spinoza*<sup>3</sup> (UECE)

**Resumo:** Questionamentos e indagações sobre o que é o direito permeiam a história da humanidade. Esse processo é o que podemos chamar de fenômeno jurídico. As produções filosóficas antigas tiveram como premissa problematizar essas questões formulando respostas de acordo com os contextos sociais e as ideias aceitas como dominantes na época. As origens e discussões sobre o que é justiça iniciam com os filósofos sofistas preocupados em estabelecer uma organização em torno desses debates. Antes dessas ideias, a noção atribuída ao divino era o foco das decisões e julgamentos. Desta feita, surge a problematização norteadora deste artigo: o Estado é fruto da natureza ou das convenções? A teoria da equidade trazida pelo autor John Rawls nos ajuda a compreender a lógica do funcionamento da justiça baseada no construto social moderno. Os pressupostos metodológicos dessa análise são estudos qualitativos comparativos fundamentados em teorias filosóficas e sociológicas sobre a teoria da justiça.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Ciências Sociais pelo Programa de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Mestra em Sociologia (UECE). Pesquisadora no Laboratório Conflitualidade e Violência (COVIO/2015). (UFRN/Atual). E-mail: katuryrayane@hotmail.com.

<sup>2</sup> Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Ceará; Pós-Graduado em Direito Público pela PUC/MINAS; MBA Executivo em Gestão Pública pela Fundação Getúlio Vargas; Mestrando em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará; integrou as seguintes carreiras da União: Finanças e Controle (1993/1995) e Auditoria da Receita Federal (1995/2003); Procurador Federal desde maio de 2003, onde ocupou as seguintes funções: Consultoria (2003/2004), Dirigente na dívida ativa e cobrança de créditos trabalhistas (2004/2008), Procurador-Geral do DNOCS (2008/2011); atualmente ocupa a função de Procurador-Chefe na Procuradoria Federal no Ceará e Coordenador da Escola da Advocacia-Geral da União no Ceará. E-mail: rcarlosadv@hotmail.com.

<sup>3</sup> Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Ceará e atualmente é mestranda em Políticas Públicas e Sociedade pela Universidade Estadual do Ceará. Participa do Laboratório de Estudos e Pesquisas da Conflitualidade e Violência (COVIO-UECE). Tem experiência nas áreas de Sociologia e Antropologia com ênfase em Sociologia do Conflito e da Violência e na área de Audiovisual. E-mail: by.suh@hotmail.com.

**Palavras-chave:** Estado; Teoria da justiça; Modernidade.

**Abstract:** Questions and inquiries about what is right permeate the history of humanity. This process is what we can call a legal phenomenon. The old philosophical productions had as premise to problematize these questions formulating answers according to the social contexts and the ideas accepted as dominant at the time. The origins and discussions about what is justice begin with the sophist philosophers concerned with establishing an organization around these debates. Before these ideas, the notion attributed to the divine was the focus of decisions and judgments. From this, the problem arises guiding this article: Is the State fruit of nature or conventions? The theory of equity brought by author John Rawls helps us to understand the logic of the functioning of justice based on the modern social construct. The methodological assumptions of this analysis are qualitative comparative studies based on philosophical and sociological theories on the theory of justice.

**Keywords:** State; Theory of justice; Modernity.

## Introdução

O conceito de justiça nasce, por meio das inquietações de um grupo de filósofos, os sofistas. Antes deles, outro grupo, os filósofos físicos, resguardavam o conhecimento e a forma de pensar atrelados aos fenômenos da natureza. Porém, os sofistas abandonam esse pensamento para estabelecer o estudo das estruturas humanas, como: sociedade, política. Desse modo, inauguraram um novo eixo do estudo filosófico.

Nesse cenário, os sofistas introduzem a antítese entre natureza (em grego *physis*) e lei (em grego *nomos*). Ela deriva da constatação de que existem formulações que vem da natureza e essas não podem ser alteradas, bem como outras que são fruto da atividade humana e resultado de convenções e arranjos entre os homens, como as leis. O termo *nomos* possui dois sentidos: uso ou costume em crenças tradicionais quanto ao que é correto e verdadeiro e leis formalmente estabelecidas. Na mente do homem grego tradicional, o termo *nomos* expressa ambas as ideias.

Com a antítese, críticas ao pensamento tradicional foram possíveis e o relativismo das concepções éticas proporcionam indagações, como: o Estado é fruto da natureza ou das convenções? A discussão sobre a justiça inicia-se e a relação entre direito e justiça é problematizada, por meio da existência de um direito natural, vinculação com as coisas da natureza, e um direito positivo, as convenções humanas.

## 1. Origens da teoria da justiça

As leis escritas positivas foram analisadas pelo sofista com a preponderância da ordem estabelecida pela natureza. Desse modo, pregavam o desprezo às leis. No entanto, entre esse grupo de filósofos nunca houve uma homogeneidade de pensamento e sim, modos diferentes de elaborar a prevalência da natureza.

O direito da natureza, portanto se opõe ao direito do homem, que, para Cálicles, era uma limitação artificial organizada pelos mais fracos para atar as mãos de seus senhores naturais, os mais fortes, e submetê-los à sua vontade. Era a ordem estabelecida pela natureza que deveria prevalecer, e não uma espécie de conspiração daqueles menos dotados a fim de restringir os naturalmente melhores. (OLIVEIRA, 2012, p. 82-83).

Essa ordem natural, no entanto, foi refutada pelo pensamento de Sócrates. Ele se opõe à adesão ao relativismo e prega o respeito às leis atenienses. As leis estão atreladas aos regulamentos políticos, no que se refere à associação entre justo e legal. O justo é aquele que obedece às leis de sua cidade.

Platão segue a orientação dada à filosofia por Sócrates e se opõe à concepção relativista dos sofistas. Seu pensamento vincula a construção do ideal de Estado justo baseado na ética. Para Platão, a justiça se realiza na medida em que cada indivíduo desempenha uma atividade e ocupa uma posição na sociedade, de acordo com a natureza preponderante da sua alma. O ofício específico de cada um está relacionado à virtude e à cooperação entre os indivíduos. Aqui, o problema da justiça é equacionado a partir da noção de virtude baseada na moral, mais do que no direito.

Se a justiça é a virtude específica do homem e, fazendo mal aos homens, os tornamos mais injustos, ao fazer isso o justo estaria tornando outrem injusto por meio da justiça, o que é incompatível com a natureza da justiça como virtude. Logo, conclui Sócrates, fazer mal, mesmo que seja a um indivíduo, não é ato do homem, mas, sim, do injusto. Aí está a raiz da concepção, ainda vigente entre nós, de que é moralmente superior sofrer que praticar o mal (OLIVEIRA, 2012, p. 86).

Nesse sentido, vem à concepção aristotélica, que, em parte, segue a tradição platônica e em parte rejeita. Tornou-se uma definição clássica de justiça durante muitos séculos. Aristóteles aceita a concepção platônica de justiça vinculada à virtude, mas recusa a existência universal da ação virtuosa. A virtude é uma atividade racional ligada à felicidade e divide-se em intelectual e moral. A primeira está ligada à instrução e a segunda, a uma atividade de hábito, e não de uma disposição da alma, como em Platão.

Nesse caso, a justiça é buscar o meio-termo, o equilíbrio e evitar os excessos. Aristóteles compõe dois tipos de justiça, a universal ou justiça legal (sentido lato) e a particular (sentido estrito). A primeira refere-se à conduta do indivíduo com a lei moral e a segunda, ao problema da divisão dos bens e dos encargos. Esta se subdivide em distributiva, relacionada à distribuição de cargos públicos e dinheiro baseada na proporção e atribuição de partes iguais a pessoas iguais e de partes desiguais a pessoas desiguais, e a corretiva, justiça das relações privadas fundamentadas na aritmética em que o igual é o meio-termo entre ganho e perda.

Desse modo, a teoria da justiça aristotélica está fundada no princípio da igualdade. A equidade é o justo segundo a concretude, e a igualdade é uma questão política e de mérito. Diante dessa retrospectiva em torno das concepções de justiça, portanto, pode-se dizer que a definição clássica de justiça está baseada na seguinte frase: “Dar a cada um aquilo que é seu”.

Em Santo Agostinho, a concepção medieval de direito e justiça foi construída e representou o rompimento com a definição clássica baseada na obra de Aristóteles. A justiça e o direito foram atrelados a uma lei eterna fundamentada na razão e vontade de Deus. As leis naturais são o reflexo dessa visão, desse modo, perde-se o caráter objetivo e matemático das construções sobre justiça. A compreensão religiosa da justiça prevaleceu no mundo medieval até Tomás de Aquino restabelecer o primado da doutrina aristotélica.

Na modernidade, com as transformações advindas do Renascimento, Reforma Protestante, Revolução Francesa, Estado moderno e Ciência moderna, a forma tradicional de ver o universo como uma ordem fixa regida pelo divino é substituída pelo princípio ordenador das concepções racionais do homem no centro do universo. Todavia, o sistema jurídico é resultante desse

processo de racionalização, uma vez que nasce com o Estado Moderno e mantém uma estrutura sistêmica de organização.

(...) o Estado tem a capacidade de regular o funcionamento dos diferentes campos, seja por meio de intervenções financeiras (como, no campo econômico, os auxílios públicos a investimentos ou campo cultural, os apoios a tal ou qual forma de ensino), seja através de intervenções jurídicas (como as diversas regulamentações do funcionamento de organizações ou do comportamento dos agentes individuais). (BOURDIEU, 2011, p. 51).

A regulamentação vem com a institucionalização de padrões racionais de ação de um construto moderno de desenvolvimento racional da sociedade, bem como a burocratização de um padrão ocidental. Nesse processo de transmissão, é interessante notar as ações sociais em torno da socialização dos indivíduos, já que significa uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou pelos agentes, refere-se à racionalização “[...] entendida sob a ótica weberiana enquanto generalização e institucionalização de uma determinada forma de ação social, segundo objetivos ou pontos de vista específicos, em diferentes momentos históricos, em diferentes esferas sociais e contextos culturais” (SELL, 2013, p. 10) mobiliza tais práticas, por meio da socialização. No caso da justiça, o objetivo é manter e conter posturas que causem o desequilíbrio social.

O agente está ligado a um espaço, o do campo, no interior do qual a proximidade não se confunde com a proximidade no espaço físico (mantidas invariáveis as demais condições, ainda que exista sempre uma espécie de privilégio prático daquilo que é diretamente percebido). A *illusio* constitui o campo como espaço de jogo e faz com que os pensamentos e as ações possam ser afetados e modificados a despeito de qualquer contato físico ou na falta de qualquer *interação simbólica*, em particular na e pela relação de compreensão. (BOURDIEU, 2001, p. 165).

Essa interação simbólica é exercida pelos agentes sociais que mantêm e legitimam as punições em relação às condutas “desviantes”, por meio da coerção com a finalidade de manter o

equilíbrio e coesão social. A aplicação de penas e punições tornam-se a medida justa imediata. Entretanto, a justiça punitiva amplia ainda mais os conflitos, pois esses não são visualizados buscando as causas e os efeitos e sim vistos em torno de uma cultura punitiva enraizada que impede as mobilizações para a solução efetiva de situações conflituosas. Essa cultura é mobilizada por meio de um Estado que se corporifica com práticas de segurança ostensiva, instituídas pelo monopólio legítimo da violência.

O Estado, do mesmo modo que as associações políticas historicamente precedentes é uma relação de dominação de homens sobre homens, apoiada no meio da coação legítima (quer dizer, considerada legítima). Para que ele subsista, as pessoas dominadas têm que se submeter à autoridade invocada pelas que dominam no momento dado. Quando e por que fazem isto, somente podemos compreender conhecendo os fundamentos justificativos internos e os meios externos nos quais se apoia a dominação. (WEBER, 2004, p. 526).

Essa relação de dominação é fundamentada por práticas coercitivas. Para pensar o Estado e a justiça punitiva com base na teoria weberiana, é interessante fazer uma ligação com as ações sociais visualizadas em torno da socialização dos indivíduos, já que significa uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou pelos agentes, refere-se ao comportamento de outros, orientando-se por este em seu objetivo. No caso das práticas de justiça punitivas, o objetivo é manter e conter posturas que causem o desequilíbrio social.

O Estado e a legitimação de ações sociais no cotidiano naturalizam relações de poderes e violências diversas. Quando se pensa nas relações entre os indivíduos em sociedades constituídas sob o domínio e a relação com o Estado como instituição política, seja liberal, neoliberal ou mesmo ditatorial, podemos estabelecer uma íntima ligação com tipos de dominação, em especial aquela baseada na legalidade das ações estatais.

O Estado, como órgão detentor da violência legítima, utiliza-se dela como meio de controle sobre os indivíduos. Entretanto, percebemos que o controle social não se estabelece apenas com esteio na coerção social, como punições e castigos,

visto que o Estado é parte integrante do processo civilizatório que indica outras possibilidades do controle para além da violência. Portanto, age mediante práticas coercitivas, como também, por meio de recursos pacificadores diferenciados e insurgentes na sociedade civil, a exemplo da mediação de conflitos. Essa temática é desenvolvida pelo viés da justiça restaurativa em que entram em cena mediadores ou facilitadores que vão estimular tomadas de decisão baseadas na autonomia dos indivíduos. É um caminho que desconstrói a justiça punitiva, pois não existe a disputa estimulada na forma de um jogo e sim acordos em que todos possam se sentir beneficiados.

Assim, o Estado também se apropria, por meio de seus técnicos, interlocutores e diferentes indivíduos, de práticas morais, de experiências relativas a atitudes não-violentas. As discussões sobre violência e controle estão, assim, intimamente relacionadas às problematizações sobre a convivialidade, valores, cultura e moral em nossa sociedade. Esse conjunto de valores morais e culturais remete ao convívio pacífico nas instituições sociais, revelando contextos nos quais ideias sociais dos indivíduos são produzidas e vinculadas.

## **2. A teoria da justiça como equidade em John Rawls**

Pensando as relações sociais fundamentadas pelo Estado, a democracia moderna atrelada às ideias de liberdade e igualdade tem um peso e um marco importante para a construção da teoria da justiça em John Rawls (1921-2002). Este “(...) através de sua concepção deontológica da justiça como equidade busca uma alternativa ao utilitarismo, tanto na versão clássica de Hume e Stuart Mill, como na versão moderna”. (BARROS, 2007, p. 23).

Considerada de postura contratualista e com um forte apelo igualitário, a “Teoria da Justiça” de Rawls assume declaradamente seu intuito de contraposição ao pensamento utilitarista e, de certo modo, intuicionista. Ele mesmo assevera que seu propósito é “elaborar uma teoria da justiça que seja uma alternativa viável a doutrinas que dominaram por muito tempo nossa tradição filosófica” (RAWLS, 2008, p. 3).

Ao abrir a primeira parte dessa obra, Rawls apresenta, sem

cerimônia, “a ideia central da justiça como equidade, uma teoria da justiça que generaliza e eleva a um nível mais alto de abstração a concepção tradicional do contrato social” (RAWLS, 2008p. 3). Isso deixa claro que o contratualismo vem ocupar um lugar significativo na teoria de Rawls, assim como ocupa, de uma forma geral, em toda a tradição política e filosófica liberal, em face do destaque que reserva ao valor da autonomia do ser humano.

Em sua teoria da justiça, Rawls faz alusão a um modo particular de contrato social, na verdade um contrato hipotético, em que está dissociado, pois, na sua visão, trata-se de um acordo que firmariamos, sob certas condições ideais, com o necessário respeito de nossa condição de seres livres e iguais. Esse contrato hipotético, por sua vez, em vez de preocupar-se com a questão da distribuição do poder político, tem por finalidade específica estabelecer certos princípios básicos de justiça aplicados à estrutura básica da sociedade. Sua tese principal é a de que não é possível encontrar os princípios capazes de ordenar a estrutura básica da sociedade, a não ser quando partimos de uma posição original, por meio do véu da ignorância. A originalidade de Rawls está no método e no conteúdo de sua teoria.

John Rawls elabora sua teoria da justiça alicerçado em três pressupostos básicos: a escassez moderada de recursos; o fato do pluralismo; e o fato de que as capacidades morais dos indivíduos estão ordenadas segundo princípios de racionalidade e razoabilidade. A partir daí, pode-se dizer que Rawls estrutura seu trabalho ancorado em também três elementos fundamentais. O primeiro elemento estruturante da teoria rawlsiana diz respeito ao objeto de sua teoria, a saber, a estrutura básica da sociedade.

[...] o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade ou, mais exatamente, o modo como as instituições sociais mais importantes distribuem os direitos e deveres fundamentais, e determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação social. Por instituições mais importantes, entendo a constituição política e as principais disposições econômicas e sociais. (RAWLS, 2008, p. 8).

Também não podemos esquecer que os princípios de justiça decorrentes do contrato hipotético de Rawls são aplicáveis a



sociedades bem organizadas, consideradas aquelas onde vigoram as circunstâncias de justiça e devotadas à promoção do bem de seus membros. Vale ressaltar que “uma sociedade na qual todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça; e as instituições sociais fundamentais geralmente atendem, e em geral se sabe que atendem, a esses princípios” (RAWLS, 2008, p. 5). Ou seja, a estrutura básica da sociedade referida por Rawls vem a constituir as principais instituições sociais e econômicas, cuja finalidade está ligada à distribuição de direitos e deveres, à repartição dos bens e dos ônus em sociedade.

O segundo elemento fundamental da teoria de Rawls está ligado ao seu método de justificação, denominado por ele de “posição original”, como uma nova forma de contrato social hipotético, pelo qual os participantes decidem os princípios da organização básica da sociedade, sob certas condições que chamou de “véu da ignorância”, assim concebida a condição de total desconhecimento das posições da vida real, atributos naturais, físicos e psicológicos, condições socioeconômicas e concepções de bem e projetos de vida, não sendo ignorada, apenas, a existência de bens primários, sejam de natureza social – direitos, oportunidades, riquezas, seja de natureza natural – saúde, talento, inteligência, ainda que se possa divergir dessa classificação. No caso, a justiça manifesta-se em face do procedimento adotado.

O terceiro elemento fundamental da teoria da justiça de Rawls está em colimação com o conteúdo da concepção política de justiça, mais precisamente com papel da justiça e os princípios que seriam escolhidos em uma posição original, sob o véu da ignorância. Para Rawls, “a Justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento; [...] as leis e as instituições, por mais eficientes e organizadas que sejam, devem ser reformuladas e abolidas se forem injustas”. (RAWLS, 2008, p. 4).

Assim, tendo a justiça com a primeira das virtudes das instituições sociais, o conteúdo de sua teoria completa-se com a escolha dos princípios na posição original, sob o véu da ignorância. Esses seriam o princípio de igual liberdade para todos e o princípio da diferença.

O princípio de igual liberdade está ligado ao valor liberdade e pode ser materializado na expressão dos direitos individuais de liberdade de expressão, liberdade de pensamento e liberdade de

reunião, dentre outros de mesma natureza, que constituem um não fazer do Estado em relação ao cidadão. O segundo, o da diferença, de forte apelo igualitário, traz implícito dois subprincípios, na medida em que esse princípio da diferença somente se justifica quando propiciar maiores benefícios aos menos favorecidos (o máximo do mínimo) e que viabilize a justa igualdade de oportunidades, como manifestação da igualdade material, no ponto em que iguala igualmente os iguais e desigualmente os desiguais, na medida de suas desigualdades.

Nesse ponto, e isso é importante para o entendimento da teoria de Rawls, ele prioriza o primeiro princípio, ligado ao valor liberdade, em relação ao segundo, ligado ao valor igualdade. No segundo princípio, Rawls prioriza o da justa igualdade de oportunidades em relação ao de maiores benefícios aos menos favorecidos. Formulando esses princípios nas palavras do próprio Rawls:

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 benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos (RAWLS, 2008, p. 73).

Ao fim, o que Rawls preme é promover a compatibilização entre o princípio da liberdade e o princípio da igualdade, sem que haja sacrifício de um pelo outro, o que em toda a tradição liberal se julgou um problema difícil de equacionar.

### **3. Utilitarismo: discussão e rejeição em Rawls**

Uma das mais influentes versões da teoria moral consequential é a filosofia do utilitarismo, que goza de muitos adeptos na cultura anglo-saxônica. Jeremy Bentham, o filósofo político inglês do século XVIII, deu primeira expressão clara e sistemática da teoria moral utilitarista no livro *Introdução aos Princípios da Moral e Legislação* (1789). Segundo Bentham, o critério para julgar se uma ação humana é boa ou má, justa ou injusta, certa ou errada deveria basear-se no princípio da utilidade,

ou princípio da maior felicidade.

Bentham concebe a natureza humana como governada por dois senhores soberanos: a dor e o prazer. O homem busca sempre o prazer e evita sempre a dor, o motivo de nossas ações, portanto, é sempre a busca pelo bem-estar. Assim, a utilidade seria o saldo de prazer sobre a dor, de felicidade sobre sofrimento. Uma ação estaria em conformidade com a utilidade quando a tendência que ela tem a aumentar a felicidade for maior que qualquer tendência que tenha a diminuí-la. Então, a coisa certa ou justa a fazer é maximizar a utilidade, o bem-estar, o princípio mais elevado de moralidade é maximizar o nível geral de felicidade. O justo será aquilo que promover o bem-estar ou a felicidade do maior número de pessoas. "O bem maior para o maior número".

Essa lógica utilitária, muitas vezes, é chamada análise de custo-benefício. Ela é usada por empresas e por governos a toda hora. O que ela envolve é colocar um preço para simbolizar a utilidade nos custos e benefícios de várias propostas.

A teoria utilitarista sofreu algumas objeções, como a alegação de que o utilitarismo por se preocupar com o bem maior para a maioria não respeita adequadamente os direitos individuais ou das minorias. Para os críticos, o utilitarismo não veria problemas no sacrifício imposto sobre alguns a fim de proporcionar vantagens à maioria, caso isso fosse necessário para atingir o máximo de satisfação possível. Ao estender algo que seria racional que um indivíduo desejasse, como a maximização de sua felicidade ou de seu bem-estar, para o conjunto dos indivíduos, que é a sociedade, faz com que seja permitido o sacrifício da liberdade de alguns de modo a satisfazer o critério de utilidade.

Outro ponto criticado é que para Bentham as preferências de todos contam não importa o que as pessoas querem, não importa o que faz cada pessoa feliz. Ele não faz distinção entre prazeres melhores do que outros. Segundo ele, os interesses do agente não têm, na verdade, mais importância do que os interesses de quaisquer outros indivíduos, sejam eles quem forem. Deste modo, o utilitarista advoga uma estrita igualdade na consideração dos interesses, a promoção imparcial da felicidade. Para ele, é presunção julgar quais os prazeres intrinsecamente mais elevados, valiosos ou melhores.

John Stuart Mill tentou responder a essas objeções, e tentou humanizar o utilitarismo. Stuart Mill foi educado pelo pai, James

Mill, discípulo de Bentham, com a assistência do próprio Bentham. Foi-lhe dada uma educação muito rigorosa com objetivo explícito de criar um gênio intelectual que iria assegurar a causa do utilitarismo e a sua implementação após a morte dele e de Bentham.

Mill tentou descobrir se o cálculo utilitário poderia ser expandido e modificado para acomodar preocupações humanitárias como o respeito aos direitos individuais e também a distinção entre prazeres elevados e baixos.

Em 1859 escreveu um livro famoso "A liberdade", cujo assunto principal era a importância de se defenderem os direitos individuais e das minorias, e em 1861, perto do fim da vida, ele escreveu o livro "Utilitarismo", que se tornou a obra emblemática da tradição utilitarista, sendo hoje um dos clássicos da filosofia moral mais lidos e discutidos.

Ele deixa claro que a utilidade é a única medida da moralidade em sua opinião, portanto ele não discute a premissa de Bentham, ele a confirma. Mas argumenta que é possível para um utilitário distinguir entre prazeres elevados de prazeres baixos. Essa distinção seria possível quando entre dois prazeres, se há um para o qual todos ou quase todos que experimentaram ambos dão decididamente preferência sem levar em conta qualquer obrigação moral para preferi-lo, então esse é o prazer mais desejável.

De forma geral, o utilitarismo de Bentham é configurado como hedonismo quantitativo, pois, para ele, quanto maior a duração e intensidade dos prazeres gerados por uma ação, mais felicidade tendia a ser gerada por essa ação. Já Stuart Mill aproxima-se de um hedonismo qualitativo, pois durante a avaliação de uma ação, além da intensidade e duração dos prazeres, deve-se levar em conta a qualidade dos prazeres gerados por ela. Mill os distingue como superiores ou inferiores, de acordo com a sua natureza intrínseca. São superiores os prazeres do intelecto, das emoções, da imaginação e dos sentimentos morais e são inferiores os prazeres corporais. Confrontados por indivíduos que tenham experiência de ambos, os do tipo superior sobressaem-se como preferíveis, sendo então considerados melhores do que os outros.

Mill tenta demonstrar que o utilitarismo não é incompatível com a justiça. Defende que a justiça não está dissociada da felicidade e que a promoção da felicidade passa pela justiça. A relação da justiça com o utilitarismo consiste no fato de as regras

morais da justiça estarem diretamente relacionadas ao que há de essencial na promoção da felicidade humana. São elas que proíbem os homens de se prejudicarem, preservam a paz entre eles e os punem quando as desrespeitam. A imparcialidade e a igualdade, virtudes ou obrigações da justiça, são partes essenciais da utilidade. Por tudo isso, as regras morais da justiça são mais imperativas do que as outras, embora a sua observação admita exceções.

Portanto, o utilitarismo, como postura que considera um ato correto quando maximiza a felicidade geral, é rejeitado por Rawls justamente por esse seu aspecto teleológico ou consequencialista. Ele, como outros liberais, defende uma postura não-consequencialista (deontológica), vale dizer, uma postura em que a correção moral de um ato depende das qualidades intrínsecas da ação.

Já o intuicionismo, de acordo com a visão do próprio Rawls, tem por característica a existência de uma pluralidade de princípios de justiça, que permitem certo conflito uns com os outros, chegando Jonathan Dancy a afirmar que, em certo momento, o intuicionismo era sinônimo de pluralismo de princípios morais (GARGARELLA, 2008 *apud* DANCY, 1991). De outro lado, o intuicionismo também peca, na visão de Rawls, por não dispor de um método objetivo para a escolha dos princípios no caso concreto, muito menos um critério que determine a prioridade de princípios em cada caso. Dessa forma, resta-nos apenas avaliar a aplicação dos princípios de justiça no caso concreto pelo uso da intuição. É por essa razão que Rawls também se opõe ao intuicionismo, por entendê-lo incapaz de hierarquizar as intuições nos casos de conflito de sua aplicação nos casos concretos, muito embora “admita a necessidade de reconhecer um lugar importante para as nossas intuições, na tarefa de buscar uma teoria sobre a justiça” (GARGARELLA, 2008, p. 3).

#### **4. Críticas à teoria da justiça em Rawls**

Algumas críticas à teoria da justiça como equidade de Rawls foram elaboradas. Um referem-se à teoria como insuficientemente liberal e outras são insuficientemente igualitárias.

No quadro das que compõem o viés de insuficientemente liberal, têm-se as análises feitas por Robert Nozick. Como liberal conservador (libertário), Nozick reage contra o tipo de igualitarismo defendido por Rawls. O estado em Rawls são instituições

fundamentais que deveriam contribuir para primordial tarefa de igualar as pessoas em circunstâncias básicas. No entanto, Nozick defende a ideia do Estado mínimo (ultramínimo) dedicado exclusivamente a proteger as pessoas contra roubo, fraude e uso ilegítimo da força, e amparar o cumprimento dos contratos. Nesse caso, o Estado não violará o direito a vida e a liberdade, como também preconiza o respeito à propriedade.

Para o liberalismo conservador, a única coisa que o Estado deve assegurar é a chamada “liberdade negativa” das pessoas, o respeito e não a intervenção dos indivíduos nos direitos básicos de cada um. O Estado não deve preocupar-se com a “liberdade positiva”, que seria a obrigação do Estado em direcionar e intervir na vida dos indivíduos. No liberalismo igualitário, a liberdade positiva é considerada, pois não seria irracional e sim justo defender um sistema institucional no qual os mais talentosos sejam levados a por seus talentos a serviço dos menos talentosos. Em Rawls o sistema institucional seria justo, porém em Nozick algo temível.

Nozick, em princípio, não se opõe à ideia de igualdade, mas ao estabelecimento de normas que pretende impô-la. Seguindo Hume, afirma que as pessoas são naturalmente diferentes entre si, por isso qualquer empreendimento para igualá-la acaba frustrando-se. A liberdade quebra qualquer norma igualitária. No seu principal trabalho “Anarchy, State and Utopia” defende uma sociedade organizada como um “ambiente para utopia”. A teoria de Nozick é deontológica, como a de Rawls, que afirma a existência de direitos básicos invioláveis. “Nesse sentido, ambas as posturas registram um antecedente comum na noção kantiana de que os indivíduos devem ser considerados como fins em si mesmos, e não como meios que podem ser utilizados para melhorar o destino dos demais”. (GARGARELA, 2008, p. 35).

Sobre as teorias que colocam a teoria de justiça de Rawls como insuficientemente igualitária, vêm as ideias demonstradas por Ronald Dworkin. Os vínculos entre as concepções de Rawls e Dworkin são fortes, porém este visualiza a concepção liberal de outra forma numa tentativa de aperfeiçoar a proposta de Rawls.

Uma concepção igualitária adequada precisa apoiar-se em quatro ideias básicas próximas às defendidas por Rawls. A primeira refere-se ao liberalismo igualitário distinguir entre a “personalidade” e as “circunstâncias”. A segunda diz que uma

concepção igualitária deve rejeitar, como medida da igualdade, o bem-estar ou a satisfação que cada um possa obter incluindo o parâmetro mais objetivo na avaliação da justiça que é a noção de recursos. A terceira é que a igualdade liberal vem da questão de recursos iguais. E a quarta é a tolerância aos bens privados.

Para Dworkin, a teoria de justiça em Rawls é insensível demais aos dons próprios de cada pessoa, e não suficientemente sensível às ambições de cada um. Nesse ponto, registra-se a distinção entre os autores.

O fato da teoria de Rawls ser insensível demais aos dons de cada um pode ser explicado do seguinte modo: os dois princípios de justiça de Rawls permitem que alguns sujeitos sejam desfavorecidos por circunstâncias que não controlam, dado que sua teoria da justiça “define a posição dos que estão pior em termos de posse de bens primários de tipo social- por exemplo, direitos, oportunidades, riquezas etc”- e não em termos de bens primários de tipo natural- por exemplo, talentos, capacidades mentais ou físicas etc. (GARGARELA, 2008, p. 67).

A contraproposta de Dworkin é a configuração de um modelo ideal regulador. Esse modelo seria composto, por meio de um leilão hipotético. A ideia seria a existência de recursos pessoais, como habilidades e capacidades físicas, e impessoais, como terras e máquinas. Os bens postos nos leilão seriam os impessoais e a efetivação seria com a satisfação do “teste da inveja”, momento em que todos os participantes do leilão estariam satisfeitos. A etapa final seria a contratação de seguros para assegurar os bens adquiridos.

Outro autor desse grupo é Amartya Sen, que diz que uma proposta igualitária aceitável não deveria concentrar-se na igualdade de bens primários, como ocorre no caso de Rawls, nem na igualdade de recursos, como ocorre em Dworkin. O que deve ser considerado é algo “posterior” à posse desses recursos, mas “anterior” à obtenção da utilidade, como pode ser, por exemplo, o nível nutricional de cada um. Uma teoria igualitária deve concentrar sua atenção nas capacidades básicas das pessoas e deve prestar atenção privilegiada aos diferentes “desempenhos” dos indivíduos. Uma situação de diferença climática, por exemplo, deve ser pensada nas

possibilidades e condições metabólicas de cada organismo.

A problematização das ideias de Rawls também é feita por Gerald Cohen. O tratamento diferente das decisões individuais em cada caso em Rawls causa perplexidade em Cohen, pois a responsabilidade parcial pelo esforço não vale nenhuma recompensa, enquanto a (mera) responsabilidade parcial por adquirir gostos caros implica punição. Pensando no princípio da diferença, Cohen visualiza os incentivos necessários simplesmente, porque os mais favorecidos não estão comprometidos com a teoria da justiça que tomam como ponto de partida. A concessão de vantagens econômicas implica ceder diretamente à chantagem dos mais poderosos. Nesse caso, o que é pior, agora se justifica esse tipo de desigualdade em nome da justiça.

Segundo Cohen, uma sociedade justa precisa de certo *ethos* e requer que sejam justas também as escolhas pessoais dos indivíduos que a compõem. Cohen pensa nas sociedades “reais”, distintivamente injustas, e em indivíduos concretos, sujeitos que se assumem como igualitários e que gozam ao mesmo tempo de uma situação econômica tranquila. Cohen questiona se uma pessoa pode ser igualitária e rica ao mesmo tempo.

Finalizando o espectro de críticas à teoria de Rawls, têm-se as formulações feministas. Esse grupo, de uma forma geral, concentrou suas fundamentações em oposição às ideias liberais de autonomia e propondo o enfoque na dominação. Catharine Mackinnon refuta o trabalho de Rawls, enquanto expressão de um liberalismo “individualista”, “atomista” e “abstrato” e opõe-se ao individualismo liberal, aderindo à postura clássica antiliberal de que o liberalismo não reconhece que os indivíduos são algo a mais que átomos desconectados.

Mackinnon critica o “naturalismo” atribuído ao liberalismo, segundo o qual certas características sociais são reduzidas a naturais. O liberalismo considera como dadas situações que são, na verdade, produto da política ou, talvez, de dominação masculina. Acusa o liberalismo por seu “voluntarismo”, salientando que, no liberalismo, a impossibilidade de escolher transforma-se em escolhas livres. Também critica o “idealismo” das posturas liberais ressaltando que, nessa concepção, a realidade material transforma-se em ideias sobre a realidade. Nesse sentido, o “moralismo” atribuído é maléfico, afirmando que, de acordo com essa postura, as



posições concretas de poder e falta de poder são transformadas em juízos de valor relativos, em relação aos quais pessoas razoáveis podem determinar preferências diferentes, mas igualmente válidas.

Outra formulação da crítica feminista refere-se às construções de Seyla Benhabib. Nesse caso, a autora assinala que a “posição original” em Rawls constitui um processo inaceitavelmente restrito de reflexão individual, em vez de um processo aberto de argumentação moral coletiva.

De acordo com Benhabib, no esquema ideia de Rawls, os sujeitos “não têm conhecimento sobre os interesses distintivos de cada um”. Em sua opinião, os “outros concretos” não podem ser conhecidos realmente “na ausência da voz dos demais”, já que “falta a informação epistêmica necessária para julgar a situação moral [de cada um] como ‘parecida’ ou ‘diferente’ da dos demais. (GARGARELA, 2008, p. 99).

Seu pensamento vincula a existência de seres e grupos que possuem posições diferenciadas e na teoria rawlsiana não são reconhecidos na sua inteireza. Suas proposições ressaltam o potencial do pensamento e ações coletivas.

## **5. Teorias impactadas pela Teoria da de Justiça de Rawls**

A repercussão da teoria de Rawls acabou por ser tamanha que veio a impactar em outras teorias. Não que essas novas teorias tenham sido uma espécie de continuação ou defesa da teoria da justiça rawlsiana, mas, mesmo na crítica, tiveram a teoria de Rawls como apoio para o seu desenvolvimento. As teorias impactadas de forma mais incisiva foram o Marxismo Analítico, o Comunitarismo e o Republicanismo.

O Marxismo Analítico é uma teoria que se desenvolveu a partir do final da década de 1970 e início da década de 1980, tendo como certidão de nascimento a obra Teoria Marxista da História – 1978, de autoria de Gerald Cohen, mesmo na época em que a teoria da justiça de Rawls alcançou o auge de seu desenvolvimento. A partir daí, formou-se o chamado grupo de setembro, que tinha em sua composição nomes como Gerald Cohen, John Roemer, Jon Elster, Adam Przeworski, Robert van der Venn, dentre outros. Para eles, a certeza de que “a sociedade não avançava inevitavelmente para o

comunismo fez que alguns marxistas começassem a formular questões relacionadas à justiça e à igualdade, pelos quais antes não se interessavam”. (GARGARELLA, 2008, p. 104), pois não viam a necessidade de reflexão sobre o que, na visão dos marxistas, inevitavelmente iria chegar, a Justiça.

Para os marxistas analíticos, essa teoria era mais que um corpo de doutrina, era um estilo de trabalho. Elster chega a descrever o marxismo analítico simplesmente como um pensamento claro, cuja marca fundamental é o não-dogmatismo, próprio do marxismo tradicional. Para ele, o que caracteriza uma pessoa como um marxista analítico é a disposição para abandonar as concepções marxistas na presença de conflito entre a teoria e a empiria. Para além do valor atribuído à investigação empírica e a preocupação com conceitos, destaca-se na teoria a importância atribuída com as ações intencionais dos indivíduos, vale dizer, assumia um explícito individualismo metodológico onde “todas as instituições, os padrões de comportamento e os processos sociais podem, em princípio, ser explicados em termos exclusivamente de indivíduos: suas ações propriedades e relações”. (GARGARELLA, 2008, p. 107). Essa busca por microfundamentos fá-los utilizar a teoria da escolha racional. É essa preocupação com microfundamentos que os leva problematizar os temas da justiça e da igualdade aceitar a presença de uma teoria da justiça de Marx.

O Comunitarismo, por sua vez, é uma teoria que surgiu na década de 1980, caracterizado por um eloquente embate com o liberalismo em geral e com o liberalismo igualitário em particular. Michael Sandel, um dos expoentes, ataca abertamente o liberalismo em sua obra *O Liberalismo e os Limites da Justiça* por sua concepção e justiça independer de qualquer concepção e bem e retoma a moral aristotélica baseada em virtudes e não em princípios universais. Critica a concepção de pessoa do liberalismo igualitário afirmada por Rawls com a ideia de que o eu antecede seus fins, o homem como fim em si mesmo. Para o Comunitarismo:

[...] nossa identidade como pessoas está profundamente marcada pelo fato de pertencermos a certos grupos: nascemos inseridos em certas comunidades e práticas sem as quais deixaríamos de ser quem somos (...) as pessoas não escolhem, mas descobrem, reconhecem olhando para trás, para as

Rejeita ideia de neutralidade do Estado perante as concepções de bem e defende um Estado ativista e comprometido com a organização da vida pública e com certos planos de vida. Rejeita, assim, a concepção neutra de justiça de Rawls por entender não ter um sentido forte de comunidade. Para o Comunitarismo:

[...] autores liberais não consideram o fato de que certas comunidades podem menosprezar os bens que se quer distribuir; ou desejar que esse bens sejam distribuídos de acordo com normas não necessariamente igualitárias; ou podem entender que nem todos os bens devem ser distribuídos de acordo com princípios idênticos – de acordo com as tradições aceitas em determinadas comunidades (GARGARELLA, 2008, p. 151).

Já o novo Republicanismo, renascido no final do século XX, surgiu como refúgio para liberais críticos e comunitaristas insatisfeitos com as tradições filosóficas de suas escolas, como apoio para uma crítica ao liberalismo conservador. Revela uma dimensão teórica antitirânica, reivindica a liberdade, a ausência de domínio, a vida em um estado livre e a defesa de certos valores cívicos – virtude. “Em sua rejeição da dominação e da tirania, o republicanismo reivindica uma ideia vigorosa de liberdade, que precisa para sua conservação da virtude dos cidadãos” (GARGARELLA, 2008, p. 190). O autogoverno deve ficar sob o controle dos cidadãos, orientado para favorecer o ideal de cidadania assumido por eles, privilegiando uma organização institucional que incentiva a discussão pública em torno do bem comum e aceita que o Estado se comprometa de forma ativa com certo modelo de excelência humana.

Mesmo tendo nascido partindo de uma postura crítica em relação ao liberalismo conservador, o Republicanismo apresenta importantes aproximações com liberalismo igualitário. Isso porque a defesa republicanista do autogoverno pode exigir um forte compromisso com os direitos individuais, além de coincidirem na missão essencial de formulação de reformas para as instituições básicas da sociedade. E, ainda, o autogoverno e a autonomia

individual exigem para sua materialização tomadas de decisões semelhantes, para assegurar a manutenção de certas liberdades básicas e a ampliação dos direitos políticos e sociais.

### **Considerações finais**

De todas essas críticas e embates haveria de surgir um novo Rawls. Um teórico que reformula a sua teoria da justiça, a partir da obra Liberalismo Político, para reduzir as pretensões universalistas e os traços metafísicos e considera o modo como as sociedades modernas foram mudando até se tornarem multiculturais, reconhecendo, assim, a necessidade de prestar atenção na extraordinária diversidade cultural que existe nas diferentes regiões do planeta.

Defendeu a estabilidade de sua teoria, como uma concepção racional, na medida em que os cidadãos estariam motivados a defender os princípios de justiça que entende razoável escolhermos em uma sociedade organizada, porque essa escolha está associada às suas próprias concepções sobre o que é bom alcançar. Reconhece nossa tendência de avaliar de modo distinto e valorar as coisas a partir de nossas vidas e experiências particulares, mas assevera que a aceitação mútua decorre do estabelecimento de determinado consenso em torno de valores comuns e depende da redução do conflito entre valores, no que chamou de “Consenso Sobreposto”.

Isso permite construir uma concepção de justiça compartilhada e que funcione, com a superação dos desacordos entre a multiplicidade de doutrinas existentes, com base em um acordo amplo e profundo que dá uma concepção política para a justiça. O consenso sobreposto torna possível a convergência de posições, para a adesão e uma concepção pública de justiça. Rawls, de pronto, a ideia de que o conceito sobreposto possa ser encarado como um conceito utópico, na medida em que, no mundo real, na vida vivida, existem forças políticas, sociais e psicológicas suficientes para alcançá-lo, como vemos nas constituições democráticas o estabelecimento de mecanismos destinados a refrear os enfrentamentos políticos na sociedade, como garantia de direitos e liberdades básicas, proporcionando a formulação de concepções políticas de justiça que possam ser aceitáveis para os demais, pois o consenso sobreposto a que se chega surge como expressão da razão pública compartilhada pelo conjunto da sociedade.

Assim o liberalismo político, como aplicação política da teoria da justiça de Rawls, introduziu mudanças importantes em relação à teoria da justiça – a opção por uma concepção política da justiça, a ideia do consenso sobreposto, a ideia de razão pública e a preocupação com a estabilidade.

O fato é que a ideia de John Rawls sempre foi compatibilizar os valores de liberdade com os valores de igualdade, tidos por muitos no século XX como aparentemente inconciliáveis. Se, para ele, a justiça é a primeira virtude das instituições sociais, onde todos os valores sociais, liberdades e oportunidades, progressos e riquezas e as bases do respeito ao ser humano devem distribuir-se igualmente, a menos que uma distribuição desigual de quaisquer e de todos esses bens seja vantajosa para todos, é a partir desses princípios que ele entende possível reorganizar a vida social.

John Rawls reaqueceu o princípio da igualdade e o compatibilizou com o princípio da liberdade. Isso teve forte impacto e pode ser visto na opção dos Estados contemporâneos pela adoção de políticas distributivas, como forma de diminuição das desigualdades sociais. Tendo-nos ofertado fortes elementos para compatibilizar liberdade e igualdade, é inevitável a pergunta: e a fraternidade? Esse é um conceito cuja efetiva aplicação política ainda temos todos que perseguir.

## Referências

- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. 11. ed. Trad. de Maria Corrêa. Campinas: Papirus, 2011.
- BARROS, M.O.F. *As desigualdades sociais sob a correção da justiça como equidade em John Bordley Rawls*. 2007. 94 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas)-Mestrado Acadêmico em Políticas Públicas e Sociedade, Universidade Estadual do Ceará, Ceará, 2007.
- GARGARELA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. Trad. de Alonso Reis Freire. São Paulo. WMF Martins Fontes, 2008.
- OLIVEIRA, André Gualtieri de. *Filosofia do direito*. São Paulo: Saraiva, 2012.
- RAMOS, Flamarion Caldeia; MELO, Rúrion; FRATESCHI, Yara. *Manual de filosofia política: para os cursos de teoria do estado e*

*ciência política, filosofia e ciências sociais*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. de Jussara Simões. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *O Liberalismo Político*. Trad. de Dinah Abreu Azevedo. 2. ed. São de Paulo: Editora Ática, 2000.

SANDEL, Michael J. *Justiça - O que é fazer a coisa certa*. Trad. de Heloisa Matias e Maria Alice. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Trad. de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo: Universidade de Brasília, 2004.

*Submetido: 10/07/2017*

*Aprovado: 23/11/2018*

