
O DISCURSO DO MÉTODO POLÍTICO EM J. RAWLS

The Discourse of the Political Method in J. Rawls

João da Cruz Gonçalves Neto*

RESUMO: O discurso do método político é uma teoria sobre a atualidade, uma forma de apreender a dinâmica social no aspecto político. Método é tomado como a determinação de princípios instrumentais à política, como certa forma de refletir a atualidade e o conhecimento público. Ele constitui-se de um cogito político, uma metafísica normativa e um método de reflexão pública.

PALAVRAS-CHAVE: método político; Rawls; teoria normativa; cogito político; epistemologia política.

ABSTRACT: The discourse of the political method is a theory about nowadays, a form to learn the social dynamic in the political aspect. Method is taken as the determination of instrumental principles to the politic, as a certain way to reflect the present and the public knowledge. It is constituted by a political cogit, a normative metaphysical and one method of public reflection.

KEY-WORDS: political method; Rawls; Normative theory; political cogit; political epistemology.

INTRODUÇÃO¹

A filosofia política para J. Rawls deve ser especificada para cada contexto cultural na qual se insere, e terá seus próprios problemas e métodos estabelecidos em conformidade com os fins que se encontram no universo político local, em determinada atualidade. Nesses termos, ela difere de uma outra abordagem filosófica possível da política, hipoteticamente mais livre por ter como objeto de análise o próprio trabalho de reflexão aplicada, com seus meios, seus condicionamentos, com a diferença de ter a imaginação e o uso da intuição descomprometidas por algum fim.²

A concepção de filosofia política no sentido tradicional, como é usualmente estudada na academia, tem como principal método de trabalho o recurso às intuições espontâneas fomentadas pela imaginação, com o posterior uso do enquadramento racional, lógico, discursivo, para sistematizar, aplicar e criticar; e embora o trabalho intelectual seja feito em conjunto, através do amplo diálogo estabelecido na tradição, esse diálogo depende intrinsecamente da genialidade de algumas mentes, que podem orientar e fazer avançar a especulação a partir da abertura de novos campos interpretativos, de nova base de problemas e de significados.

Se nesse sentido a filosofia tem pouco a ver com o método, o mesmo não acontece com a filosofia política tomada como sabedoria (e sabedoria, como sabemos, nada tem a

*Doutor em filosofia política pela PUC/RS; professor no departamento de filosofia da UCG e na Faculdade de Direito da UFG. Contato: dellacroce@terra.com.br

¹ Este artigo foi escrito com o apoio da pró-reitoria de pós-graduação e pesquisa da UCG.

² Discutimos a visão de filosofia de Rawls no artigo "A filosofia política normativa de J. Rawls", no prelo, e deve sair pela revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás.

ver com genialidade), como saber sistematizado sobre a própria reflexão da política, que se apóia em um modo de procedimento específico, embora nem por isso limitado. Seu campo de reflexão, mesmo vinculado a fins, tem uma abertura infundável na direção do complexo, e sua complexidade pode conduzir ao encontro daquele procedimento externo, que, no limite, alterando-se a si mesmo, vai encontrar o outro saber que se abre para fora.

Neste artigo, ainda no afã de extrair os pressupostos metodológicos da Teoria da justiça de Rawls para definir um corpo de conhecimento político normativo, apresentaremos o seu método político, uma forma de pensamento que, embora não apresentada por seu autor como um tema próprio de especulação, deixa-se ver por suas presunções e seus fins.

1 O DISCURSO

Aprender o discurso de um método na obra de um autor que não se propôs a fazer nem uma nem outra coisa, pode ser um empreendimento bastante arriscado. Depois de tantos desencantos em nossa história, de tantos projetos para construir o futuro, de esforços sanguinários para mudar a humanidade, ou de assíduo esgotamento pela realidade de quantos ideais pudessem converter-se em adesões voluntárias, parece inconseqüente e vão o esforço de codificar o pensamento e controlar o devir, por menos que essa postura ambicione. Não é essa nossa pretensão, no entanto. Afinal, a obra de Rawls cumpre exatamente a importante função de dar-se conta dos resultados, na atualidade, dos ideais da modernidade, capitalizando-os como sabedoria política. Não se está a inaugurar um novo ideal, uma nova esperança à esterilidade de nossos esforços, que se projetam em novas aventuras sem antes realizar ou mesmo compreender os esforços a serem cumpridos. A história é fecunda e aberta a possibilidades tanto quanto pode ser o futuro idealizado. Dela pode surgir uma realidade que não foi incorporada aos hábitos, à cultura, aos ideais da atualidade; e ainda que tivessem sido, as possibilidades de vida e ação que o futuro guarda foram preservados no passado, a partir da incerteza atual e perene de estarmos lidando com um ou com outro.

Todavia, o nome que demos a esse conjunto de pressupostos metodológicos da Teoria da justiça, “o discurso do método político” não é somente um recurso retórico, mas se justifica pelo ímpeto que motivou Rawls a lembrar a modernidade de sua própria confusão, de seu próprio esquecimento, a saber, da confiança exagerada em seus ideais, querendo fazer da realidade uma idealização do futuro, semelhantemente ao mistério e autoridade medievais substituídos pelo otimismo e confirmação na razão moderna. Só que desta vez, o combate é ao próprio ímpeto, ao ímpeto de moralizar-se o conhecimento, de planificar toda a experiência humana em um único sistema de significados, na religião e na metafísica, quando se vinculava uma interpretação de mundo a valores morais, e, na política, quando se vinculava a concepção de bem à de verdade universal. O corte epistemológico/cultural a partir da Reforma, do nascimento da ciência moderna e do desenvolvimento do Estado moderno (RAWLS, 2000a: 30-1)³, fez surgir na política uma ruptura em camadas, tornando a apreensão do mundo e do conhecimento um bocado

³ “Turning to the modern period, three historical developments deeply influenced the nature of its moral and political philosophy. The first is the Reformation in the sixteenth century... The second is the development of the modern state with its central administration, at first ruled by monarchs with enormous if not absolute powers... The third is the development of modern science beginning in the seventeenth century.” (RAWLS, 1996, p. xxiv-xxv)

mais complexa. Doutroravante, a necessidade de se conviver e de preservar visões de mundo e de bem antagonônicas, bem como de cindir o conhecimento da natureza em vários campos semânticos, fez surgir uma ampliação da objetividade, do espaço aberto ao saber, de forma a criar moldes morais mais elásticos e abertos à complexidade que se apresentava. O liberalismo político, como decorrência natural dessa visão de mundo, já guardava, na origem, um ideal a ser desdobrado, a ser gradualmente aberto à pluralidade, à justificação, ao múltiplo, ao imbricado, ao histórico. Não é, portanto, um liberalismo de uma só circunstância, que consegue compreender a diversidade dentro de um instante, mas não consegue compreender a diversidade de instantes. É nesse sentido que a obra do autor americano se posiciona como um estágio de maturidade liberal, ao fim de uma linha que não se desgarrou da tradição, mas que a reflete, expõe e critica.

Embora o nome que demos ao que consiste num método de reflexão política invoque propositalmente a obra de Descartes, as semelhanças não vão muito além da forma externa de sua obra e, como pensamos, de uma certa postura metodológica, ou insight intuitivo que motivou cada autor em seu campo de reflexão. Portanto, não estabeleceremos um paralelo entre as obras desses autores. Basta-nos, para nossos propósitos, a lembrança de uma obra na outra.

Temos muito a justificar, entretanto. Em seu discurso, Descartes esforça-se por erigir um método que garanta ao saber um caminho seguro, ancorado em intuições e regras que gozariam de uma afinidade específica com a natureza. Essa afinidade está na origem da teoria do conhecimento cartesiana, e é o que vai lançar a pedra fundamental de seu método. Em sua investigação, descobre que as certezas que sua cultura costumeiramente oferecia para a concepção partilhada de mundo, não resistiam à mínima crítica, entre as quais a crença na natureza da realidade, que era tomada como um dado, como óbvia, mas que, entretanto, como é próprio das crenças, não passava de um wishful thinking. Evidentemente que nenhum conhecimento que pretenda ser universal e seguro pode confortar-se nas crenças habituais, mas precisa de um método, de regras que guardem em sua forma uma ordem comum com as coisas. O discurso seria, então, a apresentação desse método, a alternativa teórica sistematizada em forma de regras de conduta intelectual, racional, acessível a qualquer pessoa que à ciência deseje se dedicar.

De onde proveria, então, a garantia de que tal conhecimento, guiado por um método, seja verdadeiramente seguro? Para Descartes, ela vem de um insight, de uma intuição filosófica que evidenciará a fragilidade das convicções de mundo, e estabelecerá a primeira das certezas necessárias ao processo seguro de investigação. Esse ponto de apoio fundamental é o cogito, a percepção de que nada há na realidade que me dê a certeza de ser real, que não se confunda com meu pensamento, que não seja um erro, exceto pelo fato de que algo seja. Nessa primeira constatação, a única certeza que podemos ter é a de que algo é, independente de ser pensamento ou extensão, memória ou imaginação, eu ou outro. Até aqui não se pode ver como dessa inquietante percepção se poderia derivar um método. No entanto, o afastamento reflexivo, a própria consciência infinitamente regressiva, que consegue mesmo perceber-se diante da uniformização do material cognoscitivo, é que vai fornecer o primeiro passo metodológico, que é dar poder e confiança ao esforço reflexivo filosófico-científico para que seja possível o conhecimento metodizado e seguro. Assim, se pensar é existir, é porque, primeiro, ambos (pensamento e existência) são feitos do mesmo estofa; segundo, porque tal condição pode ser refletida indefinidamente. Daí a possibilidade do conhecimento e da expectativa de que ele se faça por uma via previamente

determinada e segura, bastando que se observe os requisitos de acesso disponibilizados pela própria natureza. Eis a necessidade do método.

O acesso à natureza, bem como o lastro fundador do edifício intelectual, começa e assenta-se no indivíduo. O mundo é então dividido em duas metades, a primeira, a das coisas materiais, e a segunda, a do pensamento, essa metade fragmentada em mentes individuais, únicas formas de acesso à primeira. A concepção do mundo material como único, frente à multiplicidade das mentes individuais, garante a unidade do conhecimento numa única forma de acesso. O método garante que esse conhecimento seja partilhado, realizado e promovido em conjunto, ao longo do tempo.

A tradição liberal assumirá como sua visão de mundo e sociedade algo muito próximo disso. O indivíduo, como vimos, é o agente primário da dinâmica social, é quem tem o acesso ao conhecimento e é o próprio sujeito da liberdade. A postura intelectual que lançou as bases da modernidade converte-se com o liberalismo numa forma política espontânea, num avanço aos vínculos sociais estabelecidos previamente. A filosofia de Rawls, como desejamos mostrar, não só está inteiramente inserida no projeto inicial da modernidade, como tenta reafirmá-lo, reelaborando-o.

Para Rawls a racionalidade é o único caminho possível aberto à investigação, como lastro à ação humana, em meio à escuridão e o deserto da vida. As outras formas de pensamento e apreensão do mundo não oferecem garantias ao agir, moral ou político, e essa é a principal aquisição conceitual que corresponde a quinhentos anos de modernidade ocidental. De lá para cá, não podemos nos apoiar nas crenças e visões de mundo, que se tornaram múltiplas e com isso mostraram-se frutos não do cúmulo do desenvolvimento cultural, mas dos condicionamentos biológicos ou sociológicos; não podemos nos apoiar nas ciências, como guia exclusivo da prática, pois a ordem do universo cindiu-se da ordem humana, e embora sejam frutos de um saber cumulativo, a incerteza de suas premissas quando têm que fundar um critério de ação política se mostra tão precária como qualquer outra forma de adivinhação; e também não podemos nos fiar na visão tradicional de mundo, apresentada por muitos como o único recurso à reflexão prática, pois esta não consegue mais responder a várias das demandas surgidas das mudanças mais profundas na sociedade e em sua representação em certos momentos históricos.

Essa racionalidade, entretanto, não é uma simples faculdade inata, talhada para conhecer a verdade, pelo menos no que importa à deliberação prática. É uma forma do homem se compreender, de se representar e se construir. Ela pode não ter nenhuma afinidade com a natureza (afinal, isso não teria importância), e ainda assim dar-se conta de uma história e de uma reflexão, como se fosse uma espécie de autismo existencial. Quando erigida a instrumento de reflexão política, constitui-se como um órgão, um dispositivo que opera a partir de dados básicos da cultura, das ciências, da tradição, pra compor um saber que pretende dar-se conta de todo o conhecimento e desconhecimento humano disponível para a política, não para dar segurança à ação, posto que seria ainda inconcebível para os nossos dias, mas para justificar internamente a estrutura social e seu destino como frutos da deliberação, àqueles que dela participaram, no caso do ideal do liberalismo, à todas as pessoas.

Essa justificativa interna ao conhecimento político, então, no caso do método que imputamos a Rawls, é o que chamamos de cogito político, a garantia necessária ao procedimento deliberativo. A sua certeza é móvel e assenta-se não no conhecimento

absoluto, ou em sua pretensão, mas no reconhecimento dos limites da reflexão, do próprio reconhecimento e da ação. Eis um exemplo da formulação desse ímpeto: o que quer que seja, é assim que vemos o mundo. A certeza está, de novo, no sujeito, mas agora no sujeito coletivo, que se reflete e que muda, pois esse sujeito também é metodológico. Assim, regras de raciocínio, coerência interna, elementos básicos da cultura, naquilo que refletem o contato do homem com o meio e consigo mesmo, são as metas procedimentais desejáveis para a constituição do conhecimento político como reconhecimento e experiência.

Se este conhecimento político tem como elemento de segurança o reconhecimento de seus limites e possibilidades, também pode se assegurar de um método, de caráter flexível, cujas orientações extraíam sua firmeza igualmente dos limites de seu propósito. Um método para o conhecimento político só se justificaria pela especialidade de sua natureza, que é a de um conhecimento estabelecido comunitariamente, e que só assim, a partir da participação de todos não somente no aval, mas na experiência individual de vida, como elemento de uma cultura, a qual a dinâmica do grupo deve apreender, fazendo dessa experiência algo possivelmente diferente. Método, nesse contexto, talvez seja melhor entendido como a forma de reunir, na instância e no interesse do político, os limites da cultura, a forma de raciocínio pública, os elementos que constituirão o conhecimento público e a forma de apreensão desses elementos na história, nas ciências, na tradição e na crítica da contingência. Notemos que enquanto Descartes desenvolve seu método tendo em mente o sujeito epistêmico, o que busca a verdade para além de sentidos enganadores em um cosmos exterior, Rawls funda o seu método cognoscitivo em um elemento provisório, público, institucional e auto-constitutivo. Evidentemente que o “sujeito público” aqui é uma ficção, pois é o próprio ponto de vista comum, dentro do ambiente reflexivo público e suas condições estabelecidas institucionalmente.

Isso estaria, como pensamos, bem longe daquele racionalismo instaurador de nossa herança, que é tomado por alguns como uma doença da inteligência (como, por exemplo, pensa Oakeshott⁴). Realmente, as receitas para o raciocínio parecem antes esterilizá-lo que torná-lo dinâmico como a vida. Entretanto, um método pode ser visto antes como uma postura normativa, uma provisoriedade regulativa que, de resto, é indispensável para o uso da racionalidade em sentido amplo (e como veremos depois, essa postura metodológica incorpora mais elementos).

Em Rawls, o elemento central do método é o construtivismo político. Na Teoria da justiça, a estrutura conceitual que modela a concepção de justiça, mas também de toda a interpretação da sociedade e da política, é extraída de uma apreensão profunda da cultura, numa primeira instância, trazendo as noções subjacentes e comuns em determinado contexto cultural, e posteriormente submetidas a uma análise pública no contexto da contingência. A partir dessas noções, se chegará ao que o autor chama de concepções-modelo, que trataremos aqui por axiomas políticos⁵. Essas concepções são encontradas por uma medida de apreensão que possa ser comumente aceita, o que implica que elas não devem ser nem muito profundas, que tragam à política as implicações filosóficas, e

⁴Veja-se, por exemplo, seu ensaio: “Rationalism in politics”, In: OAKESHOTT, Michael. *Rationalism in Politics and other Essays*. Indianapolis: Liberty Fund, 1991.

⁵As concepções-modelo de Rawls são por mim rebatizadas de axiomas políticos. Axiomas pelo fato de constituírem elementos sobre os quais se erigirá uma estrutura política normativa, e cuja consistência será testada pela coerência do método. São elementos indemonstráveis politicamente, embora razoavelmente evidentes quando extraídos corretamente da auto-representação pública.

nem muito superficiais, de forma a serem elementos acríticos da normalidade. Nenhum recurso epistêmico é buscado fora dos elementos constituintes da visão partilhada de mundo, cuja constituição é essencialmente normativa. Ao conjunto dessas concepções-modelo, ou axiomas políticos, nós denominamos aqui de metafísica normativa.

Notamos que aquele ímpeto que alimentava o otimismo na ciência nascente foi convertido num impulso de proteção: é otimismo ainda, mas agora no reconhecimento que o homem faz de si e, quem sabe, seja mesmo este um dos caminhos possíveis abertos desde os primórdios de nossa era.

2 A METAFÍSICA NORMATIVA

A visão de mundo prevalentemente liberal imagina a vida humana como uma nau antiga a deriva, num oceano revolto, sem nenhum porto real o suficiente para afirmar um itinerário. Se a atividade especulativa pode tentar responder à questão de se vale a pena continuar navegando, ou sobre o sentido de existir, ela não fará muito pela organização e orientação das atividades práticas; à atividade prática, entretanto, resta o mundo para explorar, os muitos afazeres internos a perpetrar, mas apoiados sempre em irrealidades, fantasias, impulsos nervosos, determinações biológicas submetidas às condições materiais do barco, tais mesmo como pensamentos e esforços a deriva, exatamente como a nau que vaga sem bússola e sem velas.

Depois da irrequieta tripulação ter acreditado bastante em alguns mapas com destinos imaginários e ter dado com recifes, hidras, redemoinhos e sereias, um dos vários sábios do barco, que reúne em torno de si um grupo de navegantes que refuta os vários outros grupos internos que se reúnem em torno de outros sábios, afirma explicitamente que nossos fins práticos são um engodo se não se reconhecer as condições às quais estão submetidos, bem como os limites e condições do conhecimento e de qualquer orientação possível; aos intelectuais, afirma que divagar é fundamental, mas que devem tentar interferir na representação que os marujos fazem de si mesmos, como indivíduos e como tripulação; devem também mostrar a diferença entre agir a partir de fortes mas lunáticos ideais, cuja tendência deve surgir pelo fato de não suportarem ver as condições a que estão submetidos, e agir a partir do inventário das próprias condições de ação num desafio à exasperação, à loucura, ou à pressa de morrer, pois o conhecimento de que dispomos é provisório, fluido como a água, limitado, não sendo de se esperar que algum dia seja diferente. Da união das posições especulativa e prática surge um conhecimento, ou uma forma de apreender o conhecimento que se apóia inteiramente no que a vida dentro de um barco pode oferecer: no dinamismo do passado, no motor dos ideais, na racionalidade como modo de ver as coisas, num conceituário normativo como referência, como âncora ao tempo, à atualidade, e à precariedade de acesso ao complexo e desconhecido.

Talvez seja essa uma situação que ilustre a intimidade dos contornos externos do debate político na tradição liberal, e a alternativa que lhe oferece Rawls: se não sabemos o caminho, pelo menos podemos proceder pelo que sabemos, que não é muito, não oferece garantias, além de correr-se o risco de não se adotar o que se sabe pela incompreensão, pela imaturidade política, ou pela turvação dos ideais mal interpretados e mesclados indevidamente às ações. Se nossa preocupação prática consiste em como nos organizarmos para continuar navegando, em como nos tornarmos mais eficientes

com os remos, em como distribuir hierarquia e poder, ou mesmo em como resolver as cisões e remediar a irracionalidade nas relações pessoais, a preocupação teórica será a de lembrar aos que já não se lembram que há um oceano gigantesco além da amurada da nau, talvez infinito, e que a vida dentro do barco impõe muitas restrições e necessidades que é preciso compreender; porque a tripulação, ao longo dos anos, foi-se esquecendo de sua condição aquática, e esse esquecimento foi sempre um anestésico natural, uma forma de proteção ao desespero que, por outro lado, engendrou visões de mundo parciais e suas decorrências, como conflitos, critérios equivocados de ação, valores perniciosos por serem anti-sociais. Como então fazer com que essa tripulação coordene esforços para a navegação, tendo só um barco e muitos portos imaginários a buscar? Como então fazer com que a ordem interna da nave se arranje de forma a respeitar as fantasias de cada grupo e não colocar no centro das deliberações práticas as questões sobre portos (fins)? Como desejar uma mínima orientação em nosso curso se os instrumentos de que dispomos (como a ciência e a filosofia) não podem oferecer muito, e o rastro deixado na água e no tempo pelo barco se dissolve rapidamente? Como demonstrar que o problema da vida humana deve ser resolvido para todos os tripulantes, e somente dentro do barco e da vida (o que é o mesmo), e que, portanto, não se deve atirar indivíduos ao mar quando se pode restabelecer os arranjos institucionais internos (numa espécie de justiça do tamanho da vida social)? Eis o âmbito da reflexão política e de suas condições.

Rawls, ao problema central do liberalismo (um barco, sofrimento, e muita idealização), responde com um modelo processual de justiça, uma teoria que pretende utilizar a reflexão filosófica na resolução de problemas práticos a partir da pressuposição de que, em determinado nível de acesso às representações de mundo de vários grupos dentro de uma cultura, haveria uma esfera de apreensão comum a todos que dela partilham, a cuja remessa, por si mesma, já esclareceria a origem dos principais conflitos. Para que, entretanto, se erija uma representação comum de mundo na esfera política (a esfera de significados próprios à vida prática), é preciso que algumas noções sejam partilhadas por todos. Certamente esse partilhamento não se dá na superfície das visões de mundo, mas em um nível em que as condições de vida se igualam e a própria convivência e conflito são possíveis. O trabalho reflexivo se dirigirá, então, à busca desses elementos comuns de forma a, primeiro, mostrar o que subjaz aos movimentos sociais, tal como as constrictões naturais à condição humana⁶, os valores que orientam o modo de vida e a expectativa de comportamento dos indivíduos fora do aspecto contingencial, ou seja, naquele lugar onde as pessoas pudessem se destacar dos apelos particulares e verem a vida de um ponto de vista amadurecido, pronto à convivência razoável – o que implica necessariamente em objetivar os limites da reflexão e levá-las em consideração no cálculo político; e segundo, a reflexão se dirigirá à formação dos conceitos que expressam aquela visão de mundo política de forma a orientar a ação política com seu suporte institucional. É nessa instância genérica, profunda, de semi-isenção (representada na Teoria da justiça pela posição original), que se fundará a estrutura conceitual da política rawlsiana, através de suas idéias de razão pública, de justiça, de igualdade.

Esse modelo de conhecimento e justificação políticos implica, entretanto, em alguns problemas. Como vimos, o objetivo da Teoria é afastar a profundidade analítica

⁶ Por constrictões naturais à condição humana entendo as condições materiais de vida a partir de certa visão de mundo atual.

(método da esquivia, do evitamento, da evasão) e suas implicações na política, na esfera do saber necessário para a condição da vida prática, de forma a lidarmos com conceitos simples, públicos e justificáveis a todos. A primeira questão é a de saber se esses conceitos-modelo são mesmo possíveis, se conseguem incorporar a incolumidade metafísica, ou se o conjunto da Teoria pode prescindir de assunções substantivas e controversas que comprometam o seu fim. Enfim, se o método de esquivia, como afirma Rawls, é efetivo mesmo sendo uma simples estratégia, esse método não implica na negação de uma ou outra pretensão de verdade, na confirmação de alguma doutrina particular, ou mesmo na assunção do ceticismo na esfera política (RAWLS, 2000b, p.225n, 267). Antes, a evasão é dos dilemas filosóficos quando entram em confronto com a visão de mundo partilhada em uma cultura, no que ela tem de mais amplo e universal. Autores como Jean Hampton (HAMPTON, 1989, p.791-814)⁷ afirmam que tal incolumidade metafísica é impossível, pois os problemas que importam à estabilidade política e à paz não envolvem uma postura filosófica, mas psicológica, na forma do *true believer*, termo cunhado por Eric Hoffer para designar aqueles que não são comprometidos com a verdade, mas com a própria causa; os que atacam não somente as idéias, mas também o adversário, que é visto como inimigo, infiel, herético, fascista (HOFFER, apud HAMPTON, 1989, p.812). Para Hampton, o papel da filosofia política deve ser o mesmo da filosofia clássica, que é o da busca da verdade, não se exigindo aí nenhuma estratégia especial para a consecução da estabilidade que, de resto, só pode ser estabelecida pela força, conforme predição de Hobbes. Não creio que a crítica à pretensão de Rawls por Hampton seja inteiramente pertinente, pois este faz uma transposição equivocada do âmbito abstrato da Teoria da justiça, com seus fins ideais, para a demanda prática da política, com seus fins contingenciais. Não é relevante, nesse momento, argumentarmos nesse sentido.

Outra crítica que impõe a dúvida da possibilidade de se isentar a política da metafísica foi feita por Paul Hoffman, citado por Rawls em seu artigo “A teoria da justiça como equidade: uma teoria crítica e não metafísica” (RAWLS, 2000b, p.225n), que assegura que a própria tentativa de dispensa de alguma tese metafísica é já pressupor uma tese metafísica, ao que Rawls argumenta que, bem entendida, a Teoria da justiça dispensa qualquer disputa formal sobre os temas da filosofia, e se há algum pressuposto filosófico nela implícito, ele é tão geral que não implicaria alinhamento a nenhuma das doutrinas que pretendem a hegemonia sobre a verdade.

Uma outra questão que consideramos importante é a que envolve a aplicabilidade desses conceitos-modelo, pela exigência de simplicidade e superficialidade. Eles seriam mesmo capazes de representar os elementos comuns de uma cultura e, com isso, dar suporte às pretensões conceituais da Teoria da justiça?

Essas são sérias questões sobre o tema talvez mais intrincado e fecundo do aparato conceitual da obra do filósofo americano. Tentaremos elaborar um esboço das implicações não discutidas, mas pressupostas por Rawls, no âmbito de sua argumentação, por meio de asserções presumíveis extraídas da cultura democrática ocidental.

Complexidade. A visão de mundo liberal moderna assume o modelo cartesiano de conhecimento. Há um sujeito individual que conhece uma realidade velada, que se oferece

⁷ “True believers not only attack opposing ideas but also those who hold opposing ideas. They see their intellectual opponents as “enemies”, “infidels”, “heretics”, “fascists” – to be fought, resisted, even killed if they get in the way of building their dream, be it the kingdom of heaven, or the perfect state. It is their blind faith, not their metaphysics, which results in discord and even war.”

gradualmente por conta de sua afinidade formal com o aparato cognoscitivo, a razão, que conduzida de acordo com regras apropriadas, faz com que dominemos a natureza e compreendamos igualmente a dinâmica da sociedade e da história. Rawls indica um modelo de conhecimento próprio para a política com base neste ponto de partida que se desenvolve como se segue.

O acesso à realidade é múltiplo, e se dá de várias maneiras que se interpenetram. A postura frente ao mundo e à vida a partir desse ponto de vista traz consigo uma complexidade que ainda não foi atingida por um modelo de conhecimento integral, comum às várias facetas que se apresentam, que unifique em um corpo de princípios uma compreensão pública do conhecimento e da existência. A postura cartesiana (nesse aspecto, ocidental, ou socrática) prevê que esses múltiplos acessos se dêem através de esquemas conceituais, de modelos racionais (na atualidade, móveis), que consistem em conceitos reunidos em campos de significado, e, portanto, de acesso puramente lingüístico, que se apresentam como representações (como imagens ao indivíduo de uma realidade comum a todos).

É de se imaginar que a vida do indivíduo possa ter várias outras formas de acesso ao mundo e a si mesma, bem como formas de expressão e conhecimento variados, mas na atualidade de nossa cultura isso se dá apenas através da representação conceitual. O contato com a sociedade, que é o mesmo contato com o mundo “natural”, é feito igualmente a partir dos esquemas conceituais e representacionais, e mesmo esses podem ser vários, resultantes de formações sociais no espaço e no tempo.

O que Rawls deseja com seus conceitos-modelo é apreender o que há de comum nesse perpassamento temporal, supondo que exista algum. Seu argumento é que as condições de vida das coletividades cuidaram espontaneamente para que houvesse certa unidade profunda em torno de alguns pressupostos representativos, como a própria cultura consolidou ao longo do tempo em suas instituições, tais como o Direito, as regras políticas, as regras morais e mesmo o senso comum. A intuição aqui é a que sugere que ainda que naveguemos no caos, temos a nossa visão de nós mesmos a nos servir de guia. Poderemos ampliar o navio ou a bolha em que vivemos, mas nossa única referência prática e pública continua sendo o reconhecimento de nossos limites comuns e nossas condições de ação.

Instituições. A marca da vida humana é a precariedade⁸. Quase todo o esforço e ímpeto humanos são dirigidos à manutenção da vida, condicionada entre ideais e possibilidade de ação, cujas condições consistem em constante ameaça, como uma condenação natural destinada a gerar perene ansiedade e sofrimento. Essa precariedade é percebida pelo senso comum (pelas pessoas que tomam o mundo sem a reflexão dirigida aos limites da auto-representação pública) como uma tensão constante que se objetiva nas coisas e nos acontecimentos de sua vida, mas que não está necessariamente consciente das reais condições nas quais está inserido. O medo, que permeia todo o percurso da vida e ação do indivíduo, é a contraparte dessa falta de situação (localização). O hábito, seja na sua forma de enquadramento conceitual, seja na postura irreflexiva, é sua maior proteção e as instituições são o instrumento para a necessidade de estabilidade e ação sobre o mundo. É assim que os ritos se transformam na fixação no tempo e na memória de uma visão partilhada de mundo, como se fosse uma estaca que se introduz na terra como um marco de referência a quem viaja rápido e não pode nunca parar, quando as apreensões individuais, se abandonadas a si mesmas, se perdem por falta de referências, no espaço, no

⁸ É assim com a vê a nossa cultura judaico-cristã.

tempo, e na própria reflexão que, como instituição, deve ser constantemente ritualizada, reafirmada através de seus conceitos de identidade e alteridade; é também assim que os sepulcros se tornam a referência geográfica de uma representação, de uma memória, de uma vivência, de um lapso de tempo; é assim que a festa de aniversário é a comemoração do sucesso em se conseguir viver por mais um ano, e os contratos, formais ou tácitos, precisam sempre do testamento público que compensem a fragilidade do desejo e da vontade condicionados pelo momento, voláteis como é tudo que existe.

O Direito é o exemplo cabal da possibilidade de se estabelecer conceitos comuns com base em uma busca da razão pública, sem a necessidade de se debater às últimas conseqüências as noções que o fundam. Seus princípios, normas e procedimentos repousam sobre a tradição, sobre visões partilhadas em uma cultura em determinado tempo, e desenrola-se em lento progresso atrás do que já efetivamente se estabeleceu como melhor juízo em certo nível de representação pública. Considerada isoladamente, toda norma é sempre uma arbitrariedade, seja em seu alcance, em seu conteúdo, em seu exercício, ou na imputação da responsabilidade sobre os fatos sobre os quais se aplica. Em seu conjunto, entretanto, a solidez da norma dá forma a um modo de vida, dá referências ao indivíduo e à coletividade, até que esses, moral e politicamente, em decorrência do processo espontâneo de mudança, alterem-na adaptando-a novamente como causa e conseqüência à nova base cultural.

O que se propõe na Teoria da justiça para a política é essa forma jurídica de apreensão da realidade, mas ao invés de basear suas noções fundantes meramente na tradição e na história do próprio saber, ela se baseia no mais amplo entendimento da esfera política, embora não explícito e consciente pela coletividade em determinada contingência histórica. Em outras palavras, é conduzir as instituições políticas por uma razão, a razão pública, a partir da esfera de representação pública a mais ampla, para além da contingência. E o Direito, mesmo que seja somente a estrutura institucional de um certo arranjo político, é a prova da possibilidade real da normatização da política, só que em escala mais limitada.

Conceito. Como dissemos, o conhecimento conceitual é representativo, e por isso guarda uma distância intransponível de seu objeto, independentemente de como este seja acessado. A linguagem replica as relações entre os fatos e as coisas em um plano representativo, mas não replica a relação do indivíduo com essa exterioridade (exceto como simulação). Esse plano representacional é o universo de pertinência de todo o conhecimento humano, e qualquer reconhecimento menor que seus limites estará inapto a compor o rol de conceitos necessários a fundar o entendimento sobre os interesses práticos públicos.

Se complexidade é a variedade e interpenetração das várias esferas de significados, os elementos políticos devem ser aqueles os mais amplos possíveis, os que partilham de todas as esferas semânticas no que tem de comum, no que tangem a vida prática.

A complexidade é a abertura dos meios, da natureza e da forma de contato do homem com o mundo, e os conhecimentos (o conceitual como um deles), são apenas uma das vivências possíveis que se convertem no fazer e na representação comum.

Todo o resto das vivências possível não é nulo para nossa representação, mas é assumido como uma confusa possibilidade, uma incerteza fundamental que confere a provisoriedade e precariedade a todo empreendimento e auto-conhecimento humanos. Esse desconhecimento

se mescla ao conhecimento, e gera inúmeros problemas de acesso à representação pública do conhecimento universal (no nível da razão pública) pelos indivíduos.

De qualquer maneira, a unidade representativa vai ser dada, embora sob a marca da provisoriedade, pelas restrições naturais da vida e pela necessidade de convívio dos homens, num habitat agora completamente ocupado, que não possui mais um “exterior”, de forma que uma estabilidade política pode ser pensada em repouso sobre uma representação partilhada de vida e conhecimento, mas até que essa representação se mova, gerando novas circunstâncias.

Para o indivíduo, isso tudo se traduz numa grande confusão, que nenhum tipo de orientação institucionalizada conseguirá remediar. Todas elas (a família, a escola etc) são preparadas para educar somente em um só nível primário de representação, no treino para o desempenho de papéis, necessariamente contidos no interior da mais abrangente esfera de representação.

A educação, em sua concepção ideal, busca produzir exatamente a unificação da abordagem, do acesso à representação pública, em seu nível mais elevado, bem como a sua mudança a partir do remodelamento crítico. Evidentemente que a contingência política, com seu jogo de poder e interesses mudará esse ideal para funções bem menos públicas, fazendo da fragilidade cognoscitiva do indivíduo um instrumento de fixação representativa.

Ideologia. Daqui podemos identificar a noção de ideologia no contexto da Teoria da justiça. Ideologia seria qualquer representação de vida e conhecimento que não seja pública no sentido mais amplo, na esfera de conceitos políticos. Naquele nível onde a auto-representação é atingida pela razão pública, o termo ideologia não fará nenhum sentido, pois não haveria comparação externa a lhe apontar limites ou referências. Alienadas, dessa forma, seriam as visões de mundo que se situam, no aspecto político, em localizações internas à circunscrição representativa pública, sem reconhecerem a comunidade ativamente, sem situarem-se entre outros pontos de vista ou dentro dos limites políticos comuns à representação pública.

O método da esquivia. Até agora dissemos que a metafísica normativa é o rol de conceitos-modelo que dão sustentação à representação política de mundo, e esses conceitos, por sua vez, são extraídos do fundo da cultura de uma sociedade a partir de um método que pretende encontrar elementos socialmente partilhados e que fundam a vida prática com axiomas provisórios, que aqui chamamos de axiomas políticos. É necessário examinarmos como se dá esse método, chamado de método da esquivia ou da evasão (avoidance).

O conhecimento conceitual é naturalmente uma redução, uma vez que diante de uma experiência riquíssima em possibilidades, o espírito humano, a partir desse viés cultural, absorve a forma da representação lingüística, como um corte no conteúdo e no tempo da experiência o que quer que ela seja. Mesmo esse conhecimento conceitual vai se crescendo e corrigindo com o tempo, o que faz de toda a representação atual sempre uma provisoriedade instrumental, em certo sentido arbitrária, uma espécie de artifício que compõe um esquema de compreensão mais amplo mas também mutável. Um paralelo desses limites do conhecimento racional é tomado por Rawls para uma esfera mais restrita, a esfera do político. Se a ciência quer conhecer a verdade e se utiliza para tanto de esquemas conceituais provisórios, baseados no juízo competente da comunidade científica, a política, para conseguir a estabilidade justa com base na consciência sobre um consenso representativo, precisa de conceitos partilhados pelos indivíduos em um nível de

representação primária, e ao mesmo tempo mais ampla, sobre os elementos que motivam a dinâmica social, seja através das instituições, seja através dos hábitos partilhados de vida. É preciso reduzir esses conceitos ainda uma vez para os fins políticos, o que nos remete à questão de qual a medida dessa redução para que não seja tão profunda, de forma a se constituir em somente mais um debate abstrato, e nem tão superficial, de forma a não ser mais que somente uma das visões abrangentes entre tantas outras.

Como é próprio de um conceito, a pergunta pela natureza ou pelo ser promove uma busca infinita ou circular, que jamais fornecerá um sentido final, pois, claro, essa busca deve ser realizada de outra maneira, a saber, na definição estabelecida dentro de determinado campo semântico. A regra na Teoria da justiça é semelhante à de Hume quando, ao tratar da busca pela justificação de desejos e sentimentos, afirma que “temos que nos deter em algum lugar em nosso exame da cadeia de causas” (HUME, 1995, p.85n, 184), e que o sentido de uma asserção deve ser buscado no contexto no qual se insere. Em nosso caso, entretanto, a objetividade de um conceito político não depende da noção de causalidade, pois repousa na idéia de razão prática, tomada de Kant, que exige somente que a justificação apresentada seja persuasiva, submetida às regras comuns do raciocínio, e que seja de boa fé para que se constitua como politicamente válida. A profundidade a que se deve chegar para definir o elemento conceitual próprio para a partilha vai depender da profundidade do conflito que se desenrola na dinâmica política.

É assim que Kurt Baier, ao criticar a falta de um “indicador” para a determinação dessa objetividade que permita o consenso político no âmbito da razão prática, cogita se não é um engano pedir algo mais que a razoabilidade, o bom senso, a boa fé e o raciocínio correto, tal como seria querer saber quantos fios de cabelo tem uma pessoa para declará-la precisamente careca (BAIER, 1989, p.784)⁹. Pensamos, com Rawls, que a dúvida de Baier sobre o seu próprio questionamento é procedente.

Para concluir, temos afirmado que o que chamamos de metafísica normativa é o rol de conceitos próprios ao âmbito político que sustentaria os princípios institucionais para a concepção de justiça, no âmbito da Teoria. Esses elementos são aqueles chamados por Rawls de concepções-modelo, tais como as de pessoa moral, sociedade bem-ordenada e posição original, mas também aqueles elementos constituintes de sua teoria do conhecimento político, tais como as noções de razão pública, de razões teórica e prática, de objetividade, de autonomia, além dos elementos de caráter metodológico, como a noção de construtivismo político. A esses elementos demos o nome de axiomas políticos, cujo conjunto funda, no plano prático, a concepção política de justiça, e no plano abstrato, a teoria do conhecimento político. Vejamos, então, como se apresentam alguns desses elementos na Teoria da justiça: razão pública, pessoa e sociedade, objetividade política.

3 OS AXIOMAS POLÍTICOS

3.1 A razão pública

Em seu texto “Resposta à pergunta: ‘o que é Esclarecimento?’” (1974), Kant se refere ao Esclarecimento como a oportunidade do homem sair de sua minoridade, de sua

⁹ “But perhaps all this is misguided, like asking how many hairs a person must have on his head if he is not to be regarded as bald.”

dependência de fantasias e autoridade, para o que não bastaria somente uma mudança nos arranjos sociais, políticos e econômicos, mas antes uma revolução no modo de pensar das pessoas. Para essa revolução, todavia, basta que haja a liberdade, uma liberdade simples (inofensiva), que é a de se usar publicamente a razão. Esse uso público, em confronto com o privado, é aquele que o sábio faz nas instâncias onde o interesse da coletividade está em questão, e o faz no interesse dela, em confronto com outras posições que dela participam. O que dará a legitimidade de uma lei, por exemplo, é a legiferação a partir dos interesses mais universais e perenes de quem deve se submeter a ela, imaginando-se que o povo, na ocasião apropriada, pudesse ter ele mesmo escolhido os preceitos que seguirá. Poderíamos afirmar, então, que o uso público da razão é uma simulação das condições ideais de entendimento da vida humana, de seus limites, de seus amplos interesses, historicamente considerados, livres da apreensão pontual e contingencial próprios de seu uso privado. Esse compromisso com a universalidade e boa fé é o que dará legitimidade à razão pública, que na esfera da vida prática está em constante progresso.

Rawls se apropriará dessa intuição de Kant para conceber a posição original como um dispositivo que dá corpo e viabilidade ao ideal de razão pública, como um eco aos ideais do Esclarecimento do qual Kant foi um dos maiores defensores. Mas como Rawls formula o ideal de razão pública? Essa argumentação é levada a cabo no seu “O liberalismo político” (RAWLS, 2000a, p.261-306) da seguinte maneira.

A forma como uma sociedade articula seus planos, postula seus fins e prioridades e toma suas decisões, é a sua razão, que é tomada como uma capacidade intelectual e moral própria da coletividade, baseada nas capacidades de seus indivíduos. Ela é uma característica da democracia, da qual se pressupõe que os cidadãos partilham em condições de igualdade, e seu objeto é o bem do público.

Assim, o que caracteriza a razão pública como pública é, primeiro, que ela é a razão dos cidadãos; segundo, seu objeto é o bem público e as questões de justiça fundamental; e terceiro, sua natureza e conceito são públicos.

No ambiente abstrato da Teoria da justiça, a razão pública se aplica somente aos elementos constitucionais essenciais e às questões de justiça básica. Isso quer dizer, também, que esses limites não se aplicam às reflexões pessoais sobre questões políticas, mas aplicam-se quando se atua na argumentação política no fórum público, condicionando, assim, a atuação dos partidos políticos, de seus candidatos, dos governantes, do cidadão quando deve votar nas eleições etc. Além disso, esse ideal aplica-se diferentemente aos cidadãos, às autoridades do Estado e, de forma especial, ao judiciário e ao Supremo Tribunal, que lhe devem fazer um uso exemplar.

Notamos que o ideal da razão pública está diretamente vinculado ao ideal de cidadania democrática e é a regra por excelência da transparência e da universalidade. Agir de acordo com a razão pública é agir de acordo com uma concepção de indivíduo que se vê como igual e que deve justificar suas ações para todos, a partir de uma concepção de sociedade cujo poder é considerado legítimo pela aceitação pública de seus princípios e ideais. Assim, agir de acordo com esses preceitos não é nem participar no fórum público em defesa de uma verdade final, e nem em defesa de interesses privados e preferências. Entre outras formas de ação e reflexão, essas seriam razões não-públicas. Que diferenças haveria, então, entre a razão pública e as razões não-públicas? Em primeiro lugar, é que só existe uma razão pública, e dessa unidade é que se formarão as condições da política

democrática liberal. As razões não-públicas (diversos tipos de associações, tais como igrejas, universidades, grupos científicos e profissionais) formam a “cultura de fundo” de uma sociedade. Em segundo lugar, a razão pública pressupõe regras comuns de argumentação, como ter um conceito de julgamento, princípios de inferência e regras de evidência, enquanto que as razões não-públicas tendem a condicionar seus critérios e métodos à sua maneira de entenderem a si mesmas a partir de seus fins.

Como conteúdo, a razão pública tem o que Rawls chama de “concepção política de justiça” (e que em sua revisão tal conteúdo será plural), o que quer dizer que ela especifica direitos, liberdades e oportunidades fundamentais; atribui prioridade especial a esses direitos, liberdades e oportunidades; e endossa medidas para garantir meios de uso das liberdades e oportunidades. Os princípios de justiça refletem esse conteúdo, uma vez que foram elaborados numa instância perfeitamente pública de pensamento. Essa concepção política ainda possui duas partes, que são: a) os princípios substantivos de justiça para a estrutura básica e b) as diretrizes de indagação, que são os princípios de argumentação e regras de evidência.

Quanto ao molde da constituição democrática, Rawls defende o dualista, ao distinguir o poder constituinte do poder ordinário, e a lei mais alta da lei ordinária. O Supremo Tribunal estaria, então, em consonância com essa idéia dualista, na medida em que é o guardião da constituição e exemplo da razão pública. A razão pública é a única que o Tribunal exerce, e dela é o exemplo institucional mais apropriado. Em resumo (já de acordo com a “A razão pública revisitada” (RAWLS, 2001, p. 171-235)

O ideal de razão pública é complemento apropriado de uma democracia constitucional, cuja cultura se caracteriza por uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis.

É difícil definir o ideal de razão pública de modo satisfatório. Rawls tenta fazê-lo apresentando dois tipos de questões políticas às quais ela se aplica: às questões relativas aos elementos constitucionais essenciais e às questões de justiça básica.

Esses são os cinco aspectos da razão pública: aplica-se a questões políticas fundamentais no fórum público; aplica-se a funcionários, candidatos em campanha, e cidadãos ao votarem; conteúdo: concepções políticas de justiça; aplica-se em forma de lei coerciva; verifica-se se as deliberações satisfazem o critério de reciprocidade (cidadãos).

Essas são as três maneiras de ser pública: é a razão do público (cidadãos livres e iguais); o tema é o bem público; a natureza e conteúdo são públicos.

O fórum público político é assim constituído: o discurso dos juízes nas suas discussões; o discurso dos funcionários do governo; o discurso dos candidatos.

Objeto da razão pública: ela se aplica aos cidadãos, quando se envolvem com questões políticas no fórum público; às autoridades públicas e governamentais, nos fóruns oficiais, sempre; e especialmente ao judiciário, em suas decisões e em seu papel de exemplo institucional.

Conteúdo da razão pública: é dado por uma família de concepções políticas de justiça, que se divide em princípios de justiça e diretrizes de indagação.

Limites da razão pública: o ideal de cidadãos democráticos que tentam conduzir os assuntos políticos nos termos dos valores públicos, com disposição de ouvir os outros com seriedade (razoabilidade).

E, finalmente, esses são os três elementos essenciais da democracia deliberativa: uma idéia de razão pública; estrutura de instituições democráticas constitucionais; desejo dos cidadãos de seguir a razão pública.

3.2 As concepções de pessoa e sociedade

Como é próprio do liberalismo político como teoria da justiça, também as concepções de pessoa e sociedade são normativas e buscadas em função de um amplo consenso político, o que significa que o corte redutor para tornar essas concepções operacionalmente práticas e justificáveis publicamente não vão simplesmente contornar os problemas filosoficamente oponíveis em nome de um entorpecimento proposital, mas enfrentá-los sob a condição de suspensão provisória em nome da ação. Essa postura é bem própria da tradição liberal, que é a de se ter como ponto de partida para a ação o que atualmente se tem por realidade, seja na idéia de pessoa ou na de sociedade.

Não enfrentar o problema (por exemplo, o de saber se há uma natureza humana, ou se a sociedade pode ser concebida organicamente) é bem diferente de reduzi-lo assumindo-o como origem de uma concepção prática de realidade política que permite a continuidade da reflexão teórica fora dos marcos normativos. As concepções de indivíduo e sociedade no liberalismo político são exemplos especiais dessa segunda postura.

Rawls parte de uma concepção individualista de sociedade, seguindo a tradição à qual se filia. O contrato social clássico não é mais que uma associação de vontades privadas em busca do bem individual a ser satisfeito por meio do bem comum, na melhor das hipóteses. O sentido da idéia de contrato na Teoria da justiça está em que a nossa tradição ocidental pode conceber uma idéia assim como justificadora de uma justiça política. A representação psicológica de indivíduo pressupõe a moralidade judaico-cristã da responsabilidade, do recuo intelectual da realidade, quase como um espírito que pode julgar e agir sobre o mundo, com liberdade e com consciência. Assim, faz parte de nossa visão de mundo que haja uma instância intelectual que dá sentido a uma idéia de universalidade interpessoal e desligamento da contingência, que nas tradições democráticas se assume no espaço político, enquanto que em outras tradições há comumente fortes elementos de transcendentalidade ou carisma pessoal.

O individualismo da Teoria da justiça, entretanto, não é o dos clássicos liberais. O fato de ser um individualismo metodológico, quero dizer, um individualismo que tem a função de receber a representação pública tradicional de pessoa e proceduralizá-la, não significa assumir a idéia de sociedade como simplesmente um meio utilitário para os fins do indivíduo. O individualismo do liberalismo político como teoria da justiça é um ponto de partida, uma espécie de axioma operacional que permitirá a construção do sistema, sem descartar as alternativas de outras hipóteses. Na Teoria da justiça, não é possível imaginar um indivíduo cindido da coletividade, pois a idéia de posição original e direcionamento dos princípios de justiça à estrutura da sociedade é justamente conceber a complexidade circular da dinâmica social. O recuo intelectual necessário à capacidade de julgar e à liberdade, que no liberalismo clássico é representado pela ficção do estado de natureza (que muitas vezes se assemelha ao paraíso perdido dos cristãos), em Rawls transforma-se numa reflexão sobre o processo de determinação e de ação, um processo circular que se insurge contra o dualismo simplista que opera sobre os elementos do “observador/cidadão/espírito” contra a “realidade social dada/contrato/mundo”, o que dá à essa visão da política uma complexidade a mais do que costuma ter a tradição liberal, constituindo, talvez, uma espécie de liberalismo dialético¹⁰.

¹⁰ Estamos chamando aqui de *liberalismo dialético* a postura metodológica contida na *Teoria da justiça*, quando tem sua busca normativa estabelecida sobre os dados disponíveis na experiência atual. Além disso, as partes produzem um mundo que se voltará a elas circularmente, como vida social à qual se aplicou princípios racionais de justiça, e como base normativa modificada para e pela reflexão pública.

A posição original é exatamente o dispositivo que se apropria da liberdade possível, a que está condicionada pelos limites culturais e institucionais, para atuar a partir desses limites, no que eles têm de mais amplos e universais, sobre a sociedade que por sua vez vai condicionar a própria liberdade e as condições da ação. É uma instância de reflexão coletiva, que não é simplesmente uma extensão do aparato cognoscitivo do indivíduo, cujo recuo não constitui uma isenção estratégica ou mesmo a assunção de uma ignorância inata que impede qualquer esforço de controle da própria vida, mas antes uma compreensão que novamente se apóia na realidade que lhe é disponível.

Dessa forma, partir da visão de indivíduo e sociedade tradicionais não é partilhar necessariamente da crença em uma sociedade atomizada ou orgânica, unida por fins utilitários ou por ideais perfeccionistas; parte-se simplesmente de onde se deve partir, dos elementos que constituem atualmente a cultura pública em sua maior aproximação com o sentido social de realidade, que é individualista. Assim, não se quer “ter por base um conceito indefinido de comunidade, ou supor que a sociedade é um todo orgânico com vida própria e distinta da vida de todos os seus membros em suas inter-relações” (RAWLS, 1997a, p. 292)¹¹, o que se prevê assumindo uma concepção contratualista como provisória, mas efetiva.

A Teoria da justiça impõe ainda a primazia da justiça sobre quaisquer outros valores que concorrem para o bem-estar da sociedade, o que evidencia uma concepção mais que individualista da dinâmica social. O fato de se tomar o indivíduo como unidade básica para as deliberações coletivas não significa tê-lo como fim de todo o esforço coletivo. Significa levar a idéia de igualdade a sério, atrelando a sorte comum à toda e última pessoa, sem que se as atire para fora do mundo sempre que as limitações naturais¹² convocarem a um novo critério de justiça. O liberalismo como teoria da justiça não é um liberalismo que quer proteger o indivíduo contra a ignorância da coletividade frente ao mundo e a si mesma, mas proteger o indivíduo de outro indivíduo, grupos de outros grupos, coletividades de outras coletividades, e todos contra si mesmos, quando expostos à necessidade atual. Nesse sentido, o liberalismo não é individualista (RAWLS, 2000a, p.271n)¹³, ainda que em sua base teórica o assuma como método. Em síntese, o indivíduo é critério de proteção, para marcar o limite de ação das instituições e de outros indivíduos, mas não é critério de interesse público, quando o toma como fim desconsiderando a forma de interação social e de como ela influencia as visões de mundo dos indivíduos. A justiça é, assim, igualitária e anterior a outros valores exatamente porque concebe os interesses públicos como relevantes, e pautados pelos interesses individuais, sem que se oponham ou se contradigam.

Podemos, agora, resumir as concepções normativas de pessoa e sociedade do liberalismo político.

Concepção normativa de pessoa (RAWLS, 2000a, p.72-8):

¹¹ “There is another resemblance to idealism: justice as fairness has a central place for the value of community, and how this comes about depends upon the kantian interpretation... The essential idea is that we want to account for the social values, for the intrinsic good of institutional, community, and associative activities, by a conception of justice that in its theoretical basis is individualistic. For reasons of clarity among others, we do not want to rely on an undefined concept of community, or to suppose that society is an organic whole with a life of its own distinct from and superior to that of all its members in their relations with one another.” (RAWLS, 1997b, p. 264)

¹² Ou limitações vistas como tais.

¹³ “It is incorrect to say that liberalism focuses solely on the rights of individuals; rather, the rights it recognizes are to protect associations, smaller groups, and individuals, all from one another in an appropriate balance specified by its guiding principles of justice”. (RAWLS, 1996, p. 221,fn)

A concepção de pessoa é condizente com a idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação ao longo de tempo entre as gerações.

É um conceito tradicional, apreensível desde a antiguidade: pessoa como alguém que pode tomar parte ou desempenhar um papel na vida social e, por conseguinte, exercer e respeitar seus vários direitos e deveres.

A partir da tradição democrática, os cidadãos são também concebidos como livres e iguais. São livres por terem as duas faculdades morais, a saber, a capacidade de ter senso de justiça e a capacidade de ter uma concepção de bem, além das faculdades da razão (de julgamento, pensamento e inferência, ligados a essas faculdades). São iguais quando exercem essas capacidades cooperativamente.

Os cidadãos são concebidos como indivíduos que se julgam livres em três aspectos: 1º) concebem a si mesmos e aos outros como indivíduos que têm a faculdade moral de ter uma concepção de bem; 2º) se consideram fontes auto-autenticadoras de reivindicações válidas; e 3º) se vêem capazes de assumir responsabilidade por seus objetivos.

Concepção normativa de sociedade (RAWLS, 2000a, p.58-65):

Os cidadãos não vêem a ordem social como uma ordem fixa, ou como uma hierarquia institucional justificada por valores religiosos ou aristocráticos.

A sociedade é vista como um sistema equitativo de cooperação no decorrer do tempo, de uma geração a outra.

Três elementos caracterizam a cooperação social: 1º) é guiada por regras e procedimentos publicamente reconhecidos, aceitos pelos indivíduos que cooperam e por eles considerados reguladores de sua conduta; 2º) pressupõe termos equitativos, que implica reciprocidade; e 3º) requer uma idéia de vantagem racional ou do bem de cada participante.

Reciprocidade é um meio termo entre a idéia de imparcialidade e a idéia de benefício mútuo. É uma relação entre os cidadãos expressa pelos princípios de justiça que regulam um mundo social onde todos se beneficiam, julgando-se por um padrão apropriado de igualdade definido com respeito a esse mundo.

A sociedade é vista como fechada (entramos pelo nascimento e saímos pela morte) e como um sistema de cooperação mais ou menos completo e auto-suficiente.

3.3 A objetividade política

O que é a objetividade política. A realidade social como objeto de conhecimento não pode ser dada diretamente ao indivíduo. O modelo tradicional de conhecimento, partilhado largamente por nossa cultura em seu aspecto mais comum, que separa o sujeito individual do mundo como objeto, não consegue reconhecer a dinâmica pública por esta não satisfazer a necessidade da mediação sensitiva requerida pelos modelos cognoscitivos concebidos para o indivíduo. Dessa forma, uma representação pública de objetos políticos contém elementos dados ou partilhados pelos indivíduos, que a Teoria da justiça tenta expressar normativamente, bem como elementos que só podem ser concebidos como objeto através de um meio próprio, a saber, as instituições. O liberalismo político como teoria da justiça concebe essa configuração cognoscitiva quando vê na realidade política uma redução normativa cujo foco deve ser consensual, e sua busca deve ser uma das principais metas da ação política, e deixando em aberto a possibilidade da mudança de modelo as-

sim que os dados que lhe dão fundamento se alterem, seja pela expansão do conhecimento científico e filosófico, seja pela erupção de conflitos por cisão das estruturas tradicionais de pensamento. Genericamente, podemos assim afirmar: a sociedade se representa a si mesma por meio de uma redução normativa; os elementos normativos pautarão a deliberação e ação públicas; essas se voltarão novamente à base cognoscitiva que alimenta a apreensão dos elementos normativos, mudando-os, e assim por diante. À essa redução normativa corresponde uma objetividade pautada pelas regras cognoscitivas partilhadas por todos – regras de raciocínio, ideal de justiça, razão pública etc. Essa é a objetividade política, que, entretanto, também abrange a reflexão pública em seu último recuo, aquele que compreende os limites do processo normativo; é a realidade social vista de um ponto de vista público, auto-reflexivo, a partir de suas instituições.

Já a objetividade abrangente, não política, é afeita ao molde cognoscitivo do indivíduo. Ela parte de uma concepção de razão que permite conhecer a partir de certas condições previamente estabelecidas, como a pressuposição de um mundo que esconde a verdade contra um espírito humano curioso. O indivíduo partilhará de um discurso comum (científico, religioso etc), mas todo o conhecimento pode ser acessado integralmente pelo indivíduo habilitado a isso. No conhecimento público pode haver elementos não integralmente acessíveis a todas as partes, onde a publicidade é alcançada pelo reconhecimento das limitações inerentes ao conhecimento desse tipo. O sujeito público é uma instituição política, e só ela. Nenhuma outra visão abrangente pode se arrogar a compreensão mais extensa sem ser política. É importante notar que afirmo uma natureza de conhecimento diferente, e não somente uma disposição psicológica apropriada para cada âmbito reflexivo.

Condições. Vimos que não só a Teoria da justiça, mas toda a tradição ocidental do liberalismo necessita de conceber o indivíduo como anterior, como previamente existente à sociedade, o que quer dizer que o aparato cognoscitivo das pessoas, de acordo com o que elas pensam que ele é, é estendido à deliberação pública. Como numa apreensão individual tal recuo estratégico é necessário para se precisar as noções de liberdade, de autonomia, de possibilidade de ação, de responsabilidade, tende-se a moldar a representação da sociedade por analogia ao indivíduo, o que pode trazer problemas conceituais e deliberativos graves. A própria Teoria da justiça é um artifício teórico erigido para superar o cálculo particularista na política, aquele que parte do ponto de vista do indivíduo para a análise dos problemas públicos. Rawls, a propósito, critica o utilitarismo por padecer desse mal, o de não levar a sério a diferença entre as pessoas (RAWLS, 1997a, p.30), e entre outros motivos, pelo fato de assumir para a sociedade um princípio de escolha para um único homem (RAWLS, 1997a, p.26)¹⁴. A deliberação pública deve possuir meios e características distintas das do indivíduo, o que é feito pelos métodos e procedimentos vinculados à razão pública, como dito anteriormente. É a razão pública, enquanto regras de pensamento e ação públicas, que vai ligar a sociedade ao indivíduo, e quando submetida à polarização dialética da posição original irá conformá-los e modificá-los circularmente.

A posição original, assim, está a representar o sujeito político que dispõe de meios de conhecer extraídos das condições normativas. Suas fontes substanciais são a tradição, na forma como ela se materializa na chamada cultura de fundo da sociedade; nas

¹⁴ “And so by these reflections one reaches the principle of utility in a natural way: a society is properly arranged when its institutions maximize the net balance of satisfaction. The principle of choice for an association of men is interpreted as an extension of the principle of choice for one man. Social justice is the principle of rational prudence applied to an aggregative conception of the welfare of the group.” (RAWLS, 1997b, p. 24)

ciências, notadamente a história, a sociologia, a psicologia, e nos conflitos que surgem do movimento entre a vida social e a consciência dela.

Um exemplo do que seria essa especificidade do conhecimento político é o processo judicial. Com suas normas estabelecendo as formas de argumentação permitidas a partir de critérios públicos, determinando os atos temporalmente, compondo as pretensões, garantindo o princípio da ampla defesa, que define meios de prova e condições plenas de argumentação, e estabelecendo a racionalidade procedimental em acordo com a dinâmica da vida social, o Direito Processual faz as vezes da sensibilidade no modelo de conhecimento individual. Se a verdade, para o senso comum, é o partilhamento consensual de uma experiência sensível somado às evidências de sua ocorrência, a verdade processual não se identifica com a verdade factual, à maneira intuitiva. Os “sentidos” sociais são incorporados no processo, essencialmente, a partir de uma diversidade de pontos de vista, não só representados pelas várias partes institucionalmente dispostas em busca do equilíbrio, mas ao longo do tempo, representados pela tradição jurídica (jurisprudência, prática etc) e pelo próprio trâmite processual. Os olhos do público são o confronto de vários olhares, e da história de como se viam os olhares ao longo da tradição visível. Os sentidos do público têm os sentidos dos indivíduos como somente um de seus componentes, e não o mais importante. O processo judicial ambiciona ser a posição original da Teoria da justiça, com um véu de ignorância não meramente estratégico, mas intrinsecamente condicional. Sua realidade é uma realidade normativa assumida como tal. Em resumo, afirmamos sobre a objetividade política: 1) É a abertura cognoscitiva de determinado momento, o conhecimento possível auto-refletido, que expressa a realidade social normativamente. A normatização é vista como uma redução estratégica e necessária. 2) A objetividade do indivíduo é diferente da objetividade pública. O indivíduo se imagina um recuo do mundo e por isso o conhece; o sujeito público é uma instituição política (e não outra). A sensibilidade do indivíduo é equivalente à racionalidade normativa da instituição política. 3) O movimento cognoscitivo: a possibilidade e abrangência do conhecimento público (sua objetividade) é dada pela cultura na qual a instituição política está inserida; seus elementos substanciais são dados pelos ideais profundos da sociedade, pela tradição (a forma como esta se representa); pelas ciências e pelos conflitos em erupção (cisões na forma de como o público se representa a si mesmo); a compreensão de si mesma é estabelecida publicamente por meio de uma redução, que são os conceitos-modelo, elementos normativos que tentam o maior alcance público possível; essa representação de si mesma dará forma ao desenvolvimento futuro da sociedade, o que será um passado diferente, sobre o qual se operará uma inteligência normativa diferente, com outra abertura, com outra objetividade mais expandida.

CONCLUSÃO

Neste capítulo pretendemos mostrar de que maneira a Teoria da justiça constituiu-se num discurso epistemológico, num método de compreender e fundar uma certa concepção de política. A esse fundamento epistemológico nós demos o nome de discurso do método político, em apelo poético à obra de Descartes.

A intuição prevalecente é a de que os pressupostos utilizados por Rawls em sua empresa constituem uma forma de se pensar a política, uma maneira de deliberar

publicamente, um discurso que estrutura procedimentos próprios à reflexão coletiva. Sem o apoio dos ideais que motivaram e fundaram a vida política dos últimos séculos (Deus, razão universal, determinismo histórico etc), a segurança de um procedimento público foi deslocado para o interior do conhecimento, para a própria representação que a cultura tem de si, que aqui chamamos de cogito político. Assim como o cogito cartesiano pretendeu oferecer a segurança a um conhecimento sólido, o cogito político como auto-reflexão pública estabelecida normativamente pode fundar um modo de compreender o agir político com certa autonomia frente a fins e a pretensões de verdade. A acepção normativa da dinâmica pública, portanto, vai ser erigida sobre conceitos extraídos da cultura em questão em um nível de objetividade cognoscitiva o suficiente para fundar a unidade político-deliberativa. A esses conceitos demos o nome de axiomas políticos (concepções-modelo na Teoria, e que especificamos em outro artigo), e a seu conjunto chamamos de metafísica normativa, que se define pela prospecção especulativa dirigida a um fim, a saber, ao pacto conceitual instaurador da política como um ambiente cognoscitivo integrado pela totalidade dos agentes políticos.

REFERÊNCIAS

- BAIER, Kurt. Justice and the Aims of Political Philosophy. In: Ethics, Chicago, 99: 771-90, jul., 1989.
- HAMPTON, Jean. Should Political Philosophy be done without Metaphysics?. In: Ethics, Chicago, 99: 791-814, jul. 1989.
- KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: o que é Esclarecimento? In: Textos seletos. Petrópolis: Vozes, 1974.
- KUKATHAS, Chandran & PÉTTIT, Philip. Rawls: A Theory of Justice and its Critics. Stanford: Stanford University Press, 1995.
- OAKESHOTT, Michael. Rationalism in Politics and Other Essays. Indianapolis: Liberty Fund, 1991.
- RAWLS, John. Uma teoria da justiça. São Paulo: Martins Fontes, 1997a.
- _____. O Liberalismo Político. São Paulo: Editora Ática, 2000a.
- _____. Justiça como eqüidade, uma reformulação. São Paulo: Martins Fontes, 2003a.
- _____. A Theory of Justice. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press. 1997b.
- _____. Political Liberalism. New York: Columbia University Press, 1996.
- _____. Justice as Fairness, a Restatement. Cambridge: Harvard University Press, 2003b.
- _____. John Rawls Collected Papers. Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
- _____. O direito dos povos. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. Justiça e democracia. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.
- _____. Lectures on the History of Moral Philosophy. Cambridge: Harvard University Press, 2000c.
- WALDRON, Jeremy. Theoretical Foundations of Liberalism. In: The Philosophical Quarterly, 37: 127-50, abr. 1987.

Artigo recebido em 17 de fevereiro de 2008 e aceito em 20 de março de 2008.
