

JUSTIÇA, EDUCAÇÃO E EPISTEMOLOGIA POLÍTICAS*

João da Cruz Gonçalves Neto**

Cristiane Derani***

Resumo

Neste artigo desenvolvem-se algumas hipóteses problemáticas no interior de um projeto de epistemologia política, todas comprometidas com o esforço de constituição de um modelo cognitivo de nossa estrutura política atual a partir da teoria da justiça de John Rawls. Essas hipóteses, reconhecidamente preliminares, se situam em torno da possibilidade de constituição de um sujeito político, da possibilidade de descrição da atualidade política, de como caracterizar o que chamamos de justiça cognitiva e de como conceber um modelo de cultura política pensado no interior de um projeto pedagógico.

Palavras-chave: Teoria da justiça, epistemologia política, educação política, justiça cognitiva.

Introdução

Em artigos publicados anteriormente, perseguimos o objetivo de extrair princípios metodológicos de *Uma teoria da justiça* de John Rawls, aplicando-os tanto à constituição de uma teoria normativa do conhecimento

* Este artigo se constitui de modificação, correção e ampliação de excerto contido na tese de doutoramento defendido na PUCRS, sob o título "A sabedoria política – por uma teoria normativa do conhecimento público em John Rawls", (<http://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/3496/1/000383020-Texto%2BCompleto-0.pdf>).

** Pós doutorando em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Graduado em filosofia e direito pela UFG. Mestre em filosofia pela UFG e doutor em filosofia (teorias da justiça) pela PUCRS. Atualmente é professor Adjunto II na faculdade de direito da Universidade Federal de Goiás (UFG) e pesquisador do programa de mestrado em direito agrário (PMDA/UFG). E-mail: dellacroce@dellacroce.pro.br

*** Possui graduação em Direito pela Universidade de São Paulo (1988) e doutorado em Direito pela Universidade de São Paulo (1996). Estudos de doutorado (bolsa CNPq) na J.W.Goethe Universitaet, Frankfurt. Pós-doutorado na Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris. Livre-docente pela Universidade de São Paulo. Foi professora associada da Universidade de São Paulo, professora titular do mestrado em Direito Ambiental da Universidade do Estado do Amazonas, professora do Mestrado da Universidade Católica de Santos, professora convidada da universidade Pablo d'Olavide, Sevilha. Atualmente é professora da Universidade Federal de Santa Catarina. Dirige o grupo de pesquisa Estudos Avançados em Meio Ambiente e Economia no direito Internacional. E-mail: cristiane.derani@ufsc.br

público quanto ao inventário de posturas cognitivas públicas ao qual chamamos de sabedoria política.¹ A preocupação central dessas pesquisas é a construção de uma epistemologia política a partir da obra de Rawls, tarefa na qual persistimos neste artigo, mesmo ainda como uma promessa de desenvolvimento e amadurecimento posterior.

14

Apresentamos, assim, alguns temas não inteiramente integrados, mas que se orientam pela preocupação de problematizar os pressupostos rawlsianos, mais que render contas de sua leitura e interpretação. Como numa picada que vai sendo lentamente aberta no mato, apresentaremos alguns temas caros à epistemologia política, que se situam em torno da possibilidade de constituição de um sujeito político, da possibilidade da constituição da atualidade política, de como caracterizar uma justiça cognitiva e de como conceber um modelo de cultura política pensado no interior de um projeto pedagógico. A grande estrada idealizada é a busca de uma alternativa teórica ao modelo cognitivo individualista moderno, vendo em certa forma de conceber a política a partir de um modelo diferente do fornecido pela tradição empirista, que vê no indivíduo a única unidade cognitiva possível.

Procuramos desenvolver o texto a partir de algumas hipóteses problemáticas, como num exercício de livre pensamento, todas ainda comprometidas com o esforço de constituição de um modelo cognitivo de nossa estrutura política atual. Como hipóteses, naturalmente, haverá necessidade de posterior desenvolvimento e integração.

1. Sobre o sujeito político

a) A reflexão coletiva não é uma extensão da reflexão individual. Há uma reflexão pública própria da coletividade, que deve diferir da do mais sábio dos indivíduos:

Se não fosse assim, não haveria política, e governar seria a gerência dos mais sábios. Uma representação pública profunda de nossa vida social pode ser a de uma objetividade míope em um universo gigantesco e complexo (ou a situação de um barco a deriva, cujos instrumentos de

aferição e autocontrole são eles mesmos desconhecidos). É como se fosse próprio da forma como nossa cultura se reflete sermos limitados em alguma medida (que constitui a própria contingência) e o progresso temporal cuidará de ampliar nossa auto-reflexão. Entre principalmente os liberais, essa ignorância radical deve ser enfrentada com cautela, uma vez que quaisquer dos nossos modelos explicativos de realidade serão sempre muito limitados e condicionados à atualidade, de forma que qualquer ambição com respeito ao futuro e ao real terá certamente algum grau de ilusão e ingenuidade. Alguns argumentarão ainda que qualquer tentativa de autocontrole por parte da sociedade pode gerar danos que não serão sequer percebidos, tal o estado de indigência intelectual no qual necessariamente nos encontramos. Esta última visão não é, entretanto, majoritária na representação de mundo comum. As pessoas comuns (mais ou menos liberais por hábito) acham que podem de alguma forma gerir sua vida, em alguma medida, e por extensão, embora com mais complexidade, a sociedade. Os mecanismos político-institucionais da modernidade se apóiam nessa esperança.

A questão que nos surge, então, é sobre que modelo de conhecimento podemos conceber e de que forma a ação política é possível. Se a consciência do indivíduo (penso que as crenças modelares comuns avalizariam esse conceito de consciência) constitui um recuo da realidade, o que permite a reflexão, a liberdade, a deliberação e a ação, de que forma a coletividade se constituiria como agente político para exercer essas funções equivalentes a ela? Pensamos que Rawls tentará um caminho diferente das tentativas usuais, que recorrem ao individualismo metodológico e que vêm nas ações coletivas o resultado das deliberações individuais a partir de uma extensão do aparato cognitivo do indivíduo; tentativas aquelas que também tendem a traduzir a vontade popular como a vontade da maioria, bem como evitam assumir como pressuposto o todo orgânico, a coletividade como sendo algo mais que a reunião de indivíduos.

O liberalismo político como teoria da justiça vê na reflexão pública um elemento que transcende as visões abrangentes de mundo e se realiza num ambiente e num corpo próprio que é a política como apreensão da auto-reflexão pública. O indivíduo, por mais que se desenvolva, será (ou terá)

sempre uma visão abrangente de mundo, ainda que se identifique com a objetividade transpessoal da política. A *razão pública*, a razão que garante uma espécie de organicidade pela transcendência do particularismo, será a referência superior aos fins coletivos e prévia aos individuais, dando materialidade à auto-reflexão da cultura ². Os *preceitos normativos constituiriam a estrutura da realidade social na atualidade*, em perene estado de suspensão e provisoriedade, sendo sempre remodelados em função do reflexo partilhado em um nível *subcontingente*³. Temos, então, fazendo as vezes de uma consciência coletiva, *preceitos institucionais guiados por uma razão pública* com a qual os indivíduos devem buscar se *reconhecer* em sua consciência política, mas cuja deliberação não está vinculada à sua visão de mundo, no que ela se abre à complexidade, ignorância e liberdade (tomadas mesmo como sinônimos).⁴

A noção de *reconhecimento*, então, é fundamental para a compreensão da idéia de reflexão pública em Rawls. Por mais que o indivíduo desenvolva suas capacidades ditas normativas (senso de justiça e concepção de bem), alce os maiores estágios da moralidade de grupo (RAWLS, 1997a, pp. 512-551) (RAWLS, 1997b, p. 462-496), bem como amadureça suas faculdades da racionalidade e razoabilidade, ainda assim ele pertencerá a uma visão abrangente, terá um ponto de vista restrito à sua localização existencial. *O ponto de vista coletivo*, portanto, não é uma construção do sábio, *mas uma ordenação de idéias e referências tomada de um nível subcontingente de apreensões de mundo*, que busca o seu maior nível de generalidade e universalidade no contexto político compreensivo mais amplo. Construída essa esfera de referência comum, ao indivíduo e aos grupos cabem reconhecerem-se nele, num esforço que constituirá a própria *vida política*. À filosofia política cabe promover esse reconhecimento, prospectando motivações profundas, forjando dispositivos de reflexão que desvelem as convicções arraigadas das pessoas, refletindo e apresentando princípios que guiarão a vida pública com base na estabilidade política justa⁵. *A vida política não é, assim, uma conquista intelectual (não necessariamente), mas antes o esforço prático de constituição de uma consciência comum sobre determinado aspecto da dinâmica social, em bem*

precisa esfera, de forma a conter a precariedade natural de nosso conhecimento (e não de uma natureza humana indomada), evitando que essa precariedade seja apropriada por interesses particulares que mesclam visões de mundo inseguras e desmetodizadas à ignorância sem medida. Eis o principal problema a se combater no campo de uma epistemologia política.

b) Os indivíduos vivem em um estado de “suspensão histórica” e a filosofia política, seguida de uma educação voltada para a localização existencial, deve situá-los frente a seus condicionamentos e possibilidades, no âmbito do espaço político:

A relação entre conhecimento e visão de mundo (ponto de vista, doutrina abrangente) é um dos pressupostos fundamentais na epistemologia política de Rawls. Em nossa cultura, o conhecimento em sua forma pública é o conhecimento científico, metodizado e objetificado. Comumente, toma-se o “tamanho” da consciência do indivíduo pelo volume de conhecimento acumulado sobre uma realidade sempre dada, parcial e gradualmente, como em uma quase correspondência completa. Esse é o tipo de conhecimento que se tenta transmitir nas escolas, pela educação formal. Naturalmente há outras formas de experiência de vida que não se integram a esse modelo de conhecimento e que repousam como em um estado de suspensão na visão que os indivíduos têm do mundo e de si mesmos. O processo de socialização da pessoa é feito sob regras incertas, precárias, e sob um diálogo restritivo, metafórico, enigmático. A vida social é um enigma, não só pelo que é de fato, mas pelo trabalho ideológico em se fazer da precariedade cognitiva um meio de vida, em uma maneira de se regular a vida privada ou pública. O tempo guardaria o desvelamento progressivo não do desconhecido, mas do que se esconde na distância entre a atualidade (a visão da contingência), e as representações profundas e genéricas de nossa cultura. *Suspensão histórica* seria, então, o estado de incerteza da pessoa com relação às regras sociais válidas, às expectativas do que ela pode esperar do grupo, de se saber de que forma o conhecimento é uma mediação válida, sobre o que a atualidade guarda para o futuro e que não pode ser ainda compreendido, e, sobretudo, sob que condições e forma a sua própria identidade é criada, erigida, forjada,

uma vez que ela própria é uma dúvida. *Suspensão histórica* seria a precipitação do estado de letargia para o da ação insegura; a visão sobre uma paisagem que não se mostra toda em seus interstícios; a concepção de um passado que só se mostra na medida do presente.

Para a política, a relação entre a visão de mundo e conhecimento é mais importante que a busca da verdade ou do conhecimento último, por ela ter como domínio a experiência da vida como um todo, na forma como a coletividade a representa. Nesse domínio representativo, a ciência ou os modelos tradicionais da realidade são só alguns dos modos de se aceder à vida, e não são as únicas habilitadas a validar os papéis dos atores no palco social. Para o indivíduo, a maior parte de si, a que não cabe nas formas institucionais da atualidade, está comprimida em um pequeno espaço traduzido tradicionalmente como liberdade, mas que também poderia ser chamado de ignorância, caos individual ou mundo privado.

O *liberalismo político como teoria da justiça* assume essa forma de relacionamento entre o conhecimento e visão de mundo de algumas maneiras⁶. A primeira diz respeito ao modo como se concebe a realidade social⁷. Na *Teoria da justiça*, a realidade social é vista com que por um negativo de um filme, ou seja, é vista não da forma como eventualmente pode ser vista por uma ou outra doutrina abrangente, mas pela forma como pode ser traduzida em conceitos e práticas partilhadas pelo grupo em algum nível. Esse é o *cogito político*, o elemento que dá segurança, apoio ou certeza estratégica à reflexão metódica sobre a experiência comum. Pressupõe-se que haja algum nível de partilhamento, onde as noções metafísicas sejam muito genéricas, e que permitirão o encontro de visões de mundo no âmbito político, garantindo a segurança e estabilidade a procedimentos comuns práticos mais por esse partilhamento comum que por princípios de justiça que dele podem derivar. Os princípios de justiça seriam essa decorrência espontânea dos pressupostos da *Teoria* e não verdadeiros princípios condutores de procedimentos públicos. Esse nível de partilhamento é testado pela capacidade dos conceitos em serem simples, de ocorrerem de forma mais ou menos espontânea, aproximativa mas suficientemente concreta. É o que Rawls evoca como *true enough* (RAWLS, 1980, p. 534). Os

valores que prevalecem como qualidades políticas, assim, não são os do rigor metodológico da ciência ou da filosofia, mas os do rigor da sociabilidade reflexiva, como a racionalidade, a razoabilidade, a coerência interna e a simplicidade instrumental⁸. Isso porque a política é o âmbito da experiência global humana, e global no sentido de ser democrática; é nela que se deve reunir a diversidade da dinâmica social e a complexidade da experiência humana, em certo nível de objetividade que não unifique, mas enfeixe uma visão de mundo de um ponto o mais abrangente possível, no lugar onde se reflitam os limites mais genéricos da auto-representação pública, e onde se unam as experiências individuais em uma experiência diferente por sua pluralidade.

Uma outra forma de se atestar no *liberalismo político como teoria da justiça* a concepção da realidade social não pelo que ela teria de objetivo, mas pelas noções partilhadas sobre ela, como se fosse uma representação no campo da reflexão pública, é a própria existência da *posição original* no modelo da *justiça como equidade*. O senso de realidade, o peso e a confiança que se dá à expectativa atual de existência, deve ser na política mediada pela reflexão que pretenda reunir o máximo de pontos de vista possível, tanto pelo número de partes como pela disposição temporal dos expectadores. Se tomada em um só momento, em uma só circunstância, a *posição original* é um dispositivo concebido para elaborar princípios de justiça; é a expressão por excelência de uma razão local, por mais ampla que seja. Entretanto, o *equilíbrio reflexivo* dá a essa razão local um alcance histórico, uma multiplicidade de pontos de vista temporais, pelo acesso a saberes já metodizados pela configuração epistemológica do momento, assegurando o máximo de elasticidade ao raciocínio momentâneo. Assim, dentro desse fulcro de análise, qualquer conclusão quanto ao senso de realidade, expressado pelos conceitos modeladores da representação pública, será efetivada a partir de um ponto de vista histórico, que relativiza necessariamente a atualidade. Essa ampla reflexão e disposição da atualidade frente a outras atualidades, tende a evitar a mitificação da política que se dá por meio da crença em uma realidade final, tal como ela pode se dar ao indivíduo.

Em síntese, assim poderíamos configurar o ponto de vista abrangente e distingui-lo do conhecimento público: a visão abrangente individual (ou das partes) procura por respostas globais agora, premida pela busca de justificação definitiva de uma ação ou critério de ação; visa ao máximo de conhecimento sobre um objeto ou complexo de objetos, e, no entanto é sempre uma experiência reflexiva, externa, que tenta manter o conhecedor o mais incólume possível; a consciência do indivíduo (sua identidade) se amplia com mais conhecimento; o indivíduo conhece por modelos racionais, que são sempre limitados e provisórios; ele, o indivíduo, vive em *suspensão histórica*, que é uma indefinição e uma precariedade natural à forma como representa o mundo e a si mesmo sobre o que constitui a sua própria experiência de vida; ele pode, no entanto, reconhecer-se em um modelo amplo, representativo, partilhado num plano específico, o político, e deixar outras possibilidades de existência em suspensão, até que encontrem experiência e expressão; a educação política, que tem por base os limites máximos da representação pública, é que seria o instrumento desse reconhecimento representativo e da constatação de outras possibilidades de experiência. Sobre o conhecimento público: seu modelo de concepção da realidade social é formal e histórico; constitui o domínio representativo comum o mais amplo possível, dentro da possibilidade de partilhamento conceitual em algum nível; sua estrutura normativa é meramente referencial, pois se a assume apenas como suporte para a liberdade não simplesmente contextual, mas como um sistema aberto de experiências e de pensamento; pressupõe-se, com isso, que haja outras formas de experiência de vida (que não o conhecimento conceitual), e que a experiência política deve ser aberta a outras possibilidades de vida (e não só porque a justiça é o primeiro dos bens sociais e pode garantir a estabilidade); a interação social remodela os ímpetos abrangentes, dando origem a algo diferente do querido e visto pelas partes; somente uma estrutura formal de conhecimento público pode apreender a exterioridade do alcance reflexivo do indivíduo.

Vemos, então, porque o sistema político democrático precisa de um corpo de orientações referenciais e universais a todos os indivíduos; enfim, é preciso que haja uma segurança relativa quanto ao modo de se auto-

refletirem, para então poderem verdadeiramente gozar da autonomia, da diferença, da liberdade e da possibilidade. A educação política atualiza e sustém a participação comum no mesmo ambiente intelectual, pois é a partir desse ponto de vista público e instrumental que se torna possível o discurso político democrático.

c) A razão pública não é a razão do público, quando esta é traduzida por qualquer forma de desejo ou vontade popular⁹:

São coisas evidentemente diferentes, tal como o meio se distingue do fim. A vontade geral sempre foi uma ficção que se indefine nas formas de expressá-la, seja nos movimentos populares conduzidos impetuosamente, seja nas votações sobre propostas previamente enquadradas, mas sempre se partindo do pressuposto que a inteligência coletiva é essencialmente primária, incapaz de superar a lógica binária na sua apreensão de mundo e de superar uma espécie de maniqueísmo moral e político. A autonomia, a educação e a democracia sempre foram, então, ideais longínquos, não realisticamente atingíveis, mas usados como forças concretas de legitimação de uma incoerência institucional. O voto ou os movimentos de pressão política são formas de se tentar definir uma vontade comum que mesmo no seu estado ideal não passam de um simulacro e de uma parcialidade que não refletem a necessidade do público, o que quer dizer que, mesmo universal, qualquer sistema de votação ou de mobilização quase sempre refletirá um particularismo, uma visão de mundo abrangente, porém indevidamente limitada. É isso que faz esses fatos públicos serem somente meios para a universalidade coletiva, e situarem-se necessariamente no campo da razão privada.

É preciso, assim, que distingamos a razão privada da pública. Começemos por dizer que a razão privada está ligada à forma epistemológica do indivíduo. Isso significa dizer, como qualquer postura reflexiva, que a razão privada é um molde representativo a partir de um ponto de vista singular, com certa localização sociológica, histórica e psicológica. Embora extensível a grupos, por meio de mecanismos de convencimento ou identificação, o ponto de vista será sempre privado, vinculado ao sujeito

epistêmico. Estar ligada à forma epistemológica do indivíduo é dizer que qualquer reflexão, por mais expandida, universal e madura, emanará sempre de um ponto localizado, e não conseguirá ir além de si mesma, senão no espaço, pelo menos no tempo.

O ponto de vista público, ao contrário, pressupõe um tipo de reflexão e objetividade diferentes. A reflexão, embora emane de um ponto de vista que busca a maior universalidade coletiva possível e se aproprie dos instrumentos conceituais públicos, ela se estabelece no tempo, na multiplicidade de pontos reflexivos localizados. É uma reflexão historicamente operada, não só pela abrangência do objeto como pela dinâmica de sua ação. Evidentemente que tanto a objetividade (o enquadramento reflexivo dos objetos políticos), quanto a natureza e forma dos objetos são fluidos, na medida em que são o movimento dos vários pontos circunstanciais ao longo do tempo. Quando Rawls, por exemplo, chama a sua de *Uma teoria da justiça*, não diz somente que ela é uma dentre as várias teorias possíveis, mas também que há vários objetos e formas possíveis sob o designativo "justiça". A unidade reflexiva se dá na sua ampliação pontual, progressiva, mutante, que tem a representação atual como base para deliberação e a reflexão histórica como base para as instituições mais universais e íntimas da contingência.

O modelo que transporta a razão privada para a esfera pública, o faz concebendo o conhecimento público (a visão pública de mundo) a partir da prevalência do ponto de vista de alguns indivíduos sobre o de outros, o que é feito pelo domínio, pelo convencimento ou pela sedução. A diferença entre o público e o privado é somente de abrangência, de alcance, neste caso.

O que Kant e Rawls chamam de razão pública, entretanto, é algo de outra natureza. Para esses autores, a razão pública é o enquadramento do ideal de sociabilidade democrática, igualitária e justa. Ela é constituída a partir do melhor raciocínio dentro das regras validadas pela experiência social comum, pelas regras comuns de inferência, pela experiência científica, e pelas condições abstratas advindas da simulação dos ideais políticos, como uma referência pública para as relações políticas, e assumindo-se que a

razão seja uma só, no âmbito teórico como no prático, distinta somente por limites e fins respectivos aos âmbitos em uso. É a razão dos cidadãos considerados idealmente, quando situados em uma democracia igualitária e justa. Neste sentido, não é pura e simplesmente a razão dos cidadãos manifestada de qualquer maneira; são os juízos consistentes temporalmente, como se a comunidade em questão não fosse somente a atual, mas aquela historicamente considerada. São os juízos formados a partir da reflexão histórica, do cotejamento da representação de mundo atual mais abrangente com outras conjunturas históricas. Enfim, ela surge principalmente como uma disposição analítica, da observação das auto-reflexões públicas estabelecidas ao longo do tempo, pois só da auto-reflexão como objeto pode surgir uma auto-reflexão como último recuo dentro de uma contingência atual possível, circunstância ideal de constituição da razão pública.

Se para o modelo de representação que vê o público como extensão do privado, as eleições ou movimentos populares são a expressão de uma vontade geral estrategicamente definida pela maioria, para o modelo que vê um campo próprio do conhecimento político, e que não se reduz ao do sujeito epistêmico amplificado, o mecanismo de participação direta do indivíduo na política é o do *reconhecimento*. *Reconhecimento* pressupõe a idéia de autonomia, e por isso não é uma simples identificação pessoal com as estruturas políticas por um processo de socialização ou condução ideológica. Por outro lado, autonomia não implica na compreensão política de um indivíduo emancipado de suas origens, livre de sua constituição social. *O reconhecimento é, sim, entre instâncias representativas mutuamente implicadas, a inclusão no campo reflexivo individual, até os limites máximos de uma representação pública comum pautada pela razão pública*. Esse modelo de realidade pressupõe, claro, pelo menos duas esferas representativas entre as quais se desenrola as dinâmicas política e social. A *subcontingente*, compreensiva, onde se acomodam os objetos políticos e as regras institucionais mais amplas da sociedade, e por isso não dadas imediatamente ao escrutínio individual, é tangível por meio de um sistema de reflexão pública e histórica, que a deverá desvelar e identificar à representação particular, ali previamente contida já no enquadramento de

possibilidades. A instância *contingente*, assim, tem a sua busca e a sua completude já prefigurada, mas não atualmente satisfeita, o que demanda um movimento de ampliação; ela é a instância particular, e tem a ver com a localização do indivíduo na sociedade¹⁰.

Reconhecer, dessa forma, é buscar e permitir o que já existe em possibilidade, é a ascensão da representação pública individual para a representação pública, no movimento que constitui rigorosamente a tarefa política por excelência. É na amplitude do primeiro nível de representação que se situa a razão pública, e a distância desta para a razão do público é a mesma que separa o político do privado.

24

d) A representação social e política de mundo partilhada como defesa contra a precariedade – a justiça como conhecimento:

Uma das idéias mais básicas de nossa cultura judaico-cristã é a de que o mundo é um suplício, mas que guarda uma possibilidade esperançosa de não o ser, e que a vida, individual ou coletiva, dentro dele, é precária. Essa precariedade, que se traduz na certeza da morte, no sofrimento e principalmente na falta de regras de compreensão e ação sobre o mundo e sobre o próprio conhecimento, tenta ser atenuada pela organização e controle sociais, pelo menos como se os concebe o projeto político da modernidade. Entretanto, as soluções que se guardam a ela, por meio de arranjos institucionais e justificações morais, constituem um dos mais graves problemas políticos. Podemos afirmar, grosso modo, que há duas posturas psicológicas nos pólos da disputa: uma que tenta conter a precariedade por meio de sua compreensão e controle na medida do conhecimento atual, assumida na tradição como a opção da esquerda política; e outra que reconhece uma incompreensibilidade atual dos fatores determinantes da auto-representação pública e limita a ação à compreensão pontual e fragmentada da realidade política, assumida aproximadamente pela direita liberal (ou ultraliberal). Como temos demonstrado, a análise de Rawls ocupa um meio termo nessa disputa na medida em que propõe a submissão dos fatores determinantes da auto-representação pública a um sistema público de reflexão, a uma compreensão a partir de um plano

comum, o político, de uma realidade social complexa, enquanto tenta manter sistematicamente fora de controle, e portanto aberto a infindas possibilidades, aquilo que está fora do foco político dessa auto-reflexão. A demanda por justiça, assim, nasce da necessidade de se definir o que pode ser objeto de compreensão e ação políticas e o que não pode; para tanto, deve-se definir o que pode ser conhecido, estabelecendo um solo de compreensão comum, para que desses limites se extraíam alguma certeza estratégica, um modo de ver comum que garantirá o firmamento de princípios de conhecimento e ação contra o acaso e sua utilização como instrumento de controle de uns indivíduos e grupos sobre outros.

Justiça seria, então, no princípio, a garantia de um solo comum, o estabelecimento de um plano cognitivo, aquilo que a conjuntura, dentro do processo histórico, desconcertou¹¹. Essa é, pelo menos, a sua acepção profunda. Os princípios elaborados na *Teoria* destinam-se a uma circunstância pontual, embora de largo alcance histórico. Seus pressupostos, a igualdade e a liberdade, derivam da presunção de que a cultura fornece, por si mesma, o plano de apreensão comum dos elementos que constituirão a auto-representação pública. Mas isso não é evidente. O encontro representativo, a atualidade, se dá em meio a uma complexidade dentro da qual o indivíduo tem dificuldade de se situar, e mesmo de assumi-la como tal. Nas visões de mundo individuais encontram-se uma multiplicidade desconexa de experiências, que bem poderiam ser vistas como fazendo parte de momentos históricos diversos, e que aguardam uma oportunidade de unirem-se ao *eu*, essa identidade representativa, socialmente forjada (no mínimo parcialmente), que se concebe como a superfície de algo não ainda compreendido. Esse estado de perene provisoriedade é o que chamamos antes de *suspensão histórica*, um estado de indefinição cognoscitiva e situacional ostensiva, capitalizado coletivamente como disponibilidade existencial do indivíduo, seja ao trabalho, ao conhecimento, às constrições morais e políticas. A contraparte política da *suspensão histórica* é o *despotismo cognitivo*, a aglutinação e reconhecimento nas instituições políticas e sociais de todas as esferas da

vida, como se o mundo fosse o mundo partilhado, unidirecional e historicamente unilinear¹².

26 A justiça seria, assim, e antes de tudo, o solo epistemológico comum, ainda que estratégico, de modo a universalizar o conhecimento dentro de um contexto de ignorância pública comum. Justiça é a constante busca da universalização da ignorância, ou do conhecimento, o que dá no mesmo. A *Teoria da justiça*, como dispositivo de representação, parte do pressuposto de que o plano cognitivo comum é evidente, que a auto-representação pública é a própria atualidade, e resta ao teórico compor os problemas de superfície, como, por exemplo, determinar os critérios para distribuir bens. Isso, entretanto, não parece ser tão simples. O ponto de vista individual, na atualidade (realidade como convenção social), é um estado de perene provisoriedade, de indefinição cognoscitiva e situacional, que é instado a agir socialmente e definir-se em movimento, positivando-se.

Os conceitos comuns que pela tradição se constituíram e se perpetuaram dinamicamente, repousam numa instabilidade sem simetria com a necessidade de positivação, de ação prática sobre o mundo, que é urgente e em larga medida arbitrária ou espontânea, como se muito da vida, comum ou individual, fosse determinado por um sistema inapreensível pela mente individual, mas publicamente vivido como uma experiência complexa e fora do *foco reflexivo*. O *foco reflexivo*, na cultura liberal, é constituído tradicionalmente pelas relações econômicas. As outras categorias de pensamento são moldadas a partir dela, e, naturalmente, a noção de justiça, que deriva de certos pressupostos cognitivos, mas que não os toma como objeto, comumente se atém ao plano analítico estabelecido por essa cultura unidimensional.

Um critério elastecido de justiça, como pensamos, deve compreender seus pressupostos cognitivos, as regras que conduzirão a auto-reflexão pública em termos políticos, sob o risco de se permitir que a insegurança individual quanto aos pressupostos epistemológicos de sua atualidade seja manipulada moralmente pelo discurso ideológico vigente. Mas quando falamos de uma justiça mais ampla, de uma justiça

cognoscitiva, a que regras estamos nos referindo? Qual a tarefa demarcatória a se realizar?

Demandas da justiça cognitiva: definir e desvelar o *foco reflexivo* (o modo e forma da relação social dominante) como um dos vários possíveis; demonstrar os fundamentos epistemológicos partilhados pela cultura em seus vários níveis; explicitar os problemas da época em seus vários campos (científico, filosófico, político); inventariar a realidade social, em suas várias acepções (quais e como os processos históricos a constituem e os modelos de conhecimento); demonstrar como se define o indivíduo em meio (ou contra) o sistema social, qual a natureza de suas relações, qual sua localização existencial; explicitar as regras de pensamento e expressão lingüísticos comuns; ensinar genericamente os saberes considerados por Rawls como necessários na *posição original* para a formação do cidadão e para a deliberação política.

Na verdade, essas são tarefas político-educacionais próprias da democracia constitucional, e encarnam um ideal profundo de justiça política pelo menos desde o projeto iluminista que é o de formar o cidadão para além da atualidade, no máximo nível da auto-representação pública, como o preparo para a autonomia. Para qualquer noção de justiça, há os pressupostos cognitivos tomados como ideais.

Na *Teoria* de Rawls a justiça restringe-se à partilha de bens e representações públicas (por exemplo a auto-estima), assumindo como *foco reflexivo* o aspecto econômico da dinâmica social. Como é uma justiça consensual, os seus fundamentos serão extraídos da representação pública de mundo, em um nível *subcontingente*, e desvelados sob regras derivadas de uma coerência e razão locais. Embora os critérios de justiça dirijam-se a bens, o ambiente conjectural no qual os princípios são forjados pressupõe condições de uma justiça prévia, as condições de equidade, que são elementos cognitivos extraídos da cultura, e são calculados como questão em disputa. Pode-se problematizar se esses elementos deveriam também fazer parte do cálculo equitativo, mas não se pode afirmar que Rawls não os tenha levado em conta ao tomá-los como dados fornecidos pela auto-representação pública atual. A questão, assim, não será a de remarcar o âmbito de alcance

da *justiça como eqüidade*, mas a de preparar uma sociedade para aquela noção de justiça. E se levarmos em conta que a apreensão normativa dos elementos políticos no fundo da cultura não seja simplesmente um "dado", mas um ideal que deve ser realizado conceitualmente, para uma *posição original* que deve açambarcar uma sociedade inteira, vemos que este é um problema eminentemente educacional, e a *justiça como eqüidade* poderia também se chamar *justiça cognoscitiva*, ou mesmo *justiça como educação*¹³.

e) *A constituição do conhecimento público:*

A *suspensão histórica*, como temos afirmado, é um estado de provisoriedade habitual própria da visão individual de mundo. Esse estado de provisoriedade, naturalmente, não está referido a algum estado de consciência superior, a algum espírito absoluto pulverizado na história e que caminha para a integridade, mas, antes, para os limites da representação pública, que também é provisório, embora instrumental. Entretanto, a precariedade que faz da visão de mundo individual um perene estado de precipitação nauseada à prática, está ligada ao ambiente intelectual no qual se representa e se insere. Além do sentimento ou elementos intelectuais que partilha com o grupo, o indivíduo possui comumente uma visão não situada no interior da auto-reflexão pública, nalgum lugar dificilmente referido pelas coordenadas históricas da cultura, em superposições indevidas de auto-representações psicológica, cultural e existencial, e em confronto atônito com o incompreendido da dinâmica social e do mundo. A referência aos elementos mais abrangentes da auto-representação pública, a partir de seu *foco reflexivo* e do *reconhecimento* da complexidade e de suas questões atuais, constitui-se como a segurança necessária à apreensão política de mundo como suporte cognitivo aos indivíduos. Nesse sentido, a justiça social, sob qualquer critério, não se definirá pela impermeabilidade às visões de mundo constituídas por outros *focos reflexivos*, mas antes ela será mesmo constitutiva das visões abrangentes pela referência ao todo representativo, e não a partir de um critério baseado em qualquer senso de realidade ou veracidade.

Esses elementos representativos públicos, assim, são constituídos pelos hábitos práticos e reflexivos mais universais, prospectados pelo trabalho teórico em seu recuo íntimo, *subcontingente*, em nível não discernido (por vezes) pela visão abrangente absorvida pela economia da vida diária. Esse recuo vai às linhas conformadoras das visões particulares, vai aos elementos coletivos, e com isso distancia-se dos individuais, o que lhe aumenta o caráter abstrato, se tomarmos como plausível a régua que num extremo identifica o concreto ao individual e o abstrato à vida e problemas coletivos. Serão, assim, esses elementos *subcontingentes* que orientarão as visões abrangentes e fundamentarão o critério do público, do racional e do justo. O problema da fundamentação não se estabelecerá então na dicotomia entre o senso de verdade e na universalidade requerida pela política, mas no reconhecimento dos limites reflexivos comuns e na referência do ponto de vista a eles, o que o transforma num problema de epistemologia política.

Assumimos, com tudo isso, que se constitui como uma das tarefas centrais da política a elaboração e explicitação, em foro reflexivo específico, não só da estrutura política e jurídica conseqüente, mas da auto-reflexão pública em forma de conceitos normativos com o ambiente semântico no qual ela se encontra. À educação política cabe a reflexão e divulgação do conhecimento público, estabelecendo as referências necessárias à situação (localização reflexiva) das visões abrangentes, individuais e coletivas.

O que seria, então, esse conhecimento político? Essencialmente o caracterizamos por três elementos de grande abrangência, a saber, o reconhecimento do *foco objetivo* na auto-representação pública; o reconhecimento da dinâmica social auto-representada; e o reconhecimento da distinção entre o ponto de vista individual e o público.

f) O reconhecimento do foco objetivo na auto-representação pública:

Compreender-se-á pouco de uma sociedade passada sem compreender a forma como ela se representava, os ideais que davam sentido

às ações e à racionalidade, ou seja, o seu *foco objetivo*, que privilegiou um aspecto dentre vários em seu modo público de compreender o mundo e estabelecer relações.

O *foco objetivo* é o eixo conceitual e prático em torno do qual se dispõe a visão de mundo atual e os relacionamentos entre indivíduos. O observador do passado tenderá a interpretar em outras sociedades uma dinâmica tal como a vê pelo *foco objetivo* atual. Das várias formas de arranjos de relacionamentos sociais possíveis já concebidos como ideais em nossa cultura, o *foco objetivo* é assumido ideologicamente como o senso de realidade, como imposição de constrições naturais inescapáveis. Entre buscar a recriação da realidade pela arte, ou estruturar as instituições para enfrentar os problemas científicos e filosóficos de nosso tempo, ou permitir o desenvolvimento da experiência mística pelos indivíduos, ou ainda da experiência extática, a atualidade ocidental tem como foco objetivo o domínio de uns indivíduos sobre outros instrumentalizado pelas formas econômicas. Toda a forma pública de auto-representação, em seus vários níveis, bem como outros aspectos da vida social, estão contidos e submetidos concentricamente desde o círculo mais externo que é o *foco reflexivo atual*. As outras experiências historicamente possíveis ou lingüisticamente inexprimíveis latejam nos indivíduos sem que eles próprios as compreendam e as situem dentro do universo aparentemente caótico da auto-representação pública.

A modernidade tornou mais complexo o mundo, esgotou os significados dos modelos redutores e universalistas, mas nem por isso devemos nos prostrar aos imperativos ideológicos atuais. Na visão de mundo dos indivíduos, em seu desconforto pensado como uma precariedade excessiva, esconde-se a história com a possibilidade da transcendência de contextos representativos, de atualidades. A referência pressuposta na *Teoria da justiça* é a dos limites instrumentais de uma auto-representação pública com elementos comuns que devem ser explicitados para, dentro da tradição e da capacidade de transcendência contida nos próprios ideais atuais, promover a justiça política como equanimizadora cognoscitiva, de forma a habilitar os pontos de vista individuais (visões abrangentes) a

reconhecerem a sua localização existencial, social e política, assim como equanimizadora institucional, de forma a distribuir bens e direitos a partir do *foco cognitivo* atual, no caso, o econômico¹⁴. Para a função cognoscitiva, teremos a educação política, que se ocupará, entre tantas outras coisas, do *reconhecimento do foco objetivo* atual e suas implicações na vida individual e coletiva.

g) O reconhecimento da dinâmica social auto-representada:

Em determinado contexto mais ou menos estável, é possível reconhecer alguns elementos da dinâmica social na forma como é representada publicamente. E como dissemos, uma das principais tarefas da reflexão política é explicitar elementos representativos que se encontram velados ao *foco reflexivo* imediato, o que significa extrair da *subcontingência* o quadro que dará sentido e orientação à reflexão do indivíduo atual. Dessa instância semi-consciente, elevam-se as formas conceituais que se estabeleceram numa tradição mais ou menos longa, em cuja moldura e apoio se altera a dinâmica auto-representativa explícita. Os conceitos desvelados pelo trabalho filosófico constitui o que chamamos em outra ocasião de *metafísica normativa*, que por sua vez é constituída de *axiomas políticos*, conceitos elementares que formam originalmente a maneira como a cultura se vê.

Contingencialmente, de acordo com o movimento reflexivo dos grupos ou indivíduos, pode-se perder a referência ao quadro constituinte da atualidade, da espontaneidade que dispõe as partes em estado de oposição ou cooperação, e aí importa confrontar a representação com seus limites e formato. Para tanto, é preciso que esse trabalho reflexivo, como uma das atividades centrais da filosofia política e da própria política, também inventarie a forma atual do pensamento público extraída de sua auto-reflexão, ou seja, que reconheça que elementos os constituem, que movimento perfaz, qual sua relação com os indivíduos etc.

Além dessas duas instâncias primárias da auto-reflexão pública (a *contingente* e a *subcontingente*), temos níveis contingentes de acesso à realidade, que podem ser desvelados pelo trabalho reflexivo e democratizado

pela educação. Esses corresponderiam aos saberes exigidos no modelo reflexivo de Rawls, na *posição original*, a instrumentalizar a autonomia das partes que deliberam sobre seu futuro. Na *Teoria da justiça*, as partes estão situadas reflexivamente na exata condição de deliberar politicamente, o que só como um ideal distante ocorre nas democracias reais. E o motivo não é de difícil reconhecimento: a liberdade de se deixar à espontaneidade das partes o reconhecimento dos elementos políticos mais profundos da cultura não é um respeito aos pontos de vista distintos que constroem o intrincado tecido social liberal, mas exatamente o contrário – é a confecção da injustiça sobre a ignorância das referências básicas que confirmam a vida social, e que mesmo dão sentido aos conflitos e diferenças. É preciso, como uma atitude política, que a sociedade e o indivíduo se vejam como objeto a partir dos elementos mais universais da auto-representação pública, que se situem, se localizem politicamente, historicamente, sociologicamente e psicologicamente. O ponto de vista contextual é condição para a autonomia e a liberdade, esta vista não somente como garantia do indivíduo contra excessos da sociedade e do poder institucionalizado, mas como a equanimização cognoscitiva, como a constituição de um lugar comum (equivalente à *posição original*) não existencial, mas representativo.

Além de identificar os níveis de representação pública e os níveis de apreensão da realidade social, ainda deve-se reconhecer os elementos que a constituem e como se articulam¹⁵. Certamente que nosso senso de realidade vem necessariamente do passado, mas distingui-lo como *atual* é decisivo como integralização da justiça cognoscitiva. A liberdade do indivíduo está a longo prazo garantida por seu estado cognitivo de constante suspensão, bem como pela possibilidade de sempre se transcender qualquer contexto cognitivo, uma vez que, por mais que tenhamos a verdade como último critério de ação e o senso de realidade como fiadora de certo ponto de vista, sabemos que a reflexão pode compreender tudo, mas não pode compreender o que está além de si, e que só há o além de si.

h) O reconhecimento da distinção entre o ponto de vista individual e o público:

Não é somente uma distinção de ordem prática, que faz as ações se separarem de acordo com o fim dos interesses, mas antes é uma distinção epistêmica que há entre o ponto de vista privado, por mais amplo que seja, e o ponto de vista público. E a principal diferença, como pensamos, é que o ponto de vista público só pode nascer do confronto dos pontos de vista individuais, como algo diferente, tal como no processo judicial a visão normativa de realidade se distingue daquela pretendida pelas partes ou outros envolvidos. Aquela distingue-se pela superação dos particularismos, das visões de mundo mais próximas do indivíduo, dominadas pela realidade sensível; também pela apreensão temporal, de longo escopo, o que a faz levar em consideração o fenômeno social sobre o individual, numa visão situada de verdade e realidade, entendida pela história; e ainda pela constituição de uma realidade normativa¹⁶, compreendida mas diferente das visões abrangentes das partes, por vezes distantes de apreensão sensível de mundo mais vinculada ao indivíduo que às características próprias aos grupos. Enfim, o traço epistêmico diferencial seria o de que, na política, deve-se considerar a dinâmica própria dos grupos¹⁷, o comportamento social a longo prazo, o que implica levar em conta as visões abrangentes a partir de um contexto, dentre outros. Isso implica uma natureza da verdade e da realidade política menos próxima da sensibilidade; uma constituição de uma realidade normativa a partir da reflexão pública que tem como base (*hardware*) as instituições políticas e sociais; uma mediação valorativa – uma moral – como princípios distintos uma da outra, dentro do mesmo contexto; um sentido orientador ao intelecto individual, cuja autonomia política será buscada pela compreensão dos limites normativos publicamente estabelecidos, ainda que filosoficamente os limites sejam outros – enfim, a apreensão global da representação pública pelo indivíduo pode e deve ser realizada em uma sociedade democrática, e essa compreensão é condição necessária para a justiça social. A *suspensão histórica*, e a precariedade que lhe advém, estaria remetida ao nível especulativo, sem conseqüências diretas sobre os arranjos práticos políticos e sobre a concepção de justiça política.

Considerações Finais

34

Há um conhecimento público que se desenvolve para além das consciências individuais, e que somente no inventário da atualidade e na história pode ser identificado. A concepção de filosofia política de Rawls é uma tentativa de se identificar as condições cognitivas de nossa cultura a partir de uma abordagem prática. Ao conhecimento inventariante dos limites reflexivos públicos, da atualidade considerada historicamente, da integração de outros saberes à perspectiva política (esta como sendo uma espécie de ciência do senso comum), é que chamamos, com o autor americano, de *sabedoria política*.

Esse saber público possui uma estrutura própria e goza de autonomia frente a outros saberes. Como em *O príncipe*, vimos na *Teoria da justiça* uma tentativa de inventariar uma certa visão de realidade social para além das motivações e vínculos atuais (seus ideais), e como no *Discurso do método* uma tentativa de fundar um procedimento reflexivo seguro, só que para além do sujeito epistêmico e com uma base metodológica cujo *cogito* se situa na auto-referência pública, móvel e instrumental.

Neste artigo pretendemos apresentar, preliminarmente, alguns elementos constituintes dessa atualidade política. Claro, muito esforço há de ser feito até obtermos um inventário bem desenvolvido e maduro. O projeto caminha, afinal, para a constituição de uma educação política. E os princípios de nosso modelo de educação política foram baseados no procedimento que Rawls chama de *equilíbrio reflexivo*. Outros artigos, entretanto, se seguirão neste intento e avançarão na pesquisa que, por agora, encerramos.

POLITICAL JUSTICE, EDUCATION AND EPISTEMOLOGY

Abstract

This paper develops some problematical hypothesis in a political epistemic project, in the effort of constitution of a cognitive model of our present political structure using Rawl's theory of justice. These preliminary hypothesis are engaged with the possibility of constitution of a political subjet, of a description

of political reality, of a definition of cognitive justice and of a political culture's model in a pedagogic project.

Keywords: *Theory of justice. Political epistemology. Political education. Cognitive justice.*

Notas Explicativas

¹ Ver GONÇALVES NETO, J. C. . O discurso do método político. Revista da Faculdade de Direito da UFGO, v. 32, p. 129-148, 2008; A filosofia política normativa de J. Rawls. Antídoto - NEP/FD/UFG, v. 2, p. 7-25, 2008; O liberalismo como sabedoria política. Veritas (Porto Alegre), v. 52, p. 94-107, 2007; A teoria da justiça de Rawls e a teoria normativa do conhecimento político. Cadernos de Ética e Filosofia Política (USP), v. 1, p. 10, 2007.

² Podemos perceber isso pela própria ideia da posição original como dispositivo simulador da autonomia. Em uma sociedade onde as pessoas são consideradas moralmente iguais e racionais, a reunião sob um mesmo ponto de vista (e as escolhas feitas em conjunto (RAWLS, 1997b, p. 276)), é a referência sobre a qual se estabelecem as condições de deliberação moral e política. A racionalidade operada dentro de um só ambiente (grupo, sociedade, posição original) distingue-se da operada pelas pessoas isoladamente ou mesmo operada em outro ambiente. Essa unidade reflexiva, que constituirá a base necessária à justificação pública razoável no tocante a questões políticas fundamentais, é que permitirá ao liberalismo político como teoria da justiça “distinguir o ponto de vista público dos muitos pontos de vista não-públicos (e não privados)”; ou melhor, ele “deverá estabelecer a distinção entre a razão pública e as muitas razões não-públicas, e explicar por que a razão pública assume uma determinada forma” (RAWLS, 2000 a, p. 27).

³ *Subcontingente* chamo aqui a instância da auto-reflexão pública menos propensa ao cálculo dos interesses particulares, ao movimento de “superfície” da dinâmica social; é a instância onde se encontram as bases mais comuns que identificam uma coletividade ao longo do tempo e que estabelecem as condições de partilhamento e convivência – notemos que mesmo para haver interação ou discórdia é necessária uma concepção comum de mundo em algum aspecto.

⁴ A diferença ente a razão pública e as razões não públicas não implicam, necessariamente, em uma concepção orgânica da sociedade. Mas essa possibilidade não é excluída por Rawls. Quando esse autor demonstra a semelhança de sua Teoria da justiça com o idealismo, afirma que a justiça como equidade concede um lugar central para o valor da comunidade e “a idéia essencial é que queremos explicar os valores sociais, o caráter intrinsecamente bom das atividades institucionais comunitárias e associativas, através de uma concepção da justiça que, em sua base teórica, é individualista. Por motivos de clareza, entre outros, não queremos 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. Assim, a concepção contratualista da posição original é elaborada em primeiro lugar. Ela é razoavelmente simples e o problema da escolha racional que coloca é relativamente preciso” (RAWLS, 1997b, p. 292). Vemos, então, que o individualismo de Rawls é metodológico: por facilidade de exposição e por vivermos em uma sociedade individualista se escolheu o contratualismo, o que não impede outra concepção de comunidade. O que afirmamos é que a assunção de uma unidade reflexiva deve-se considerar em algum nível orgânico da comunidade, ainda que na submissão do raciocínio comum ao que lhe é externo, na sua forma de apreender.

⁵ Sobre o reconhecimento, veja (RAWLS, 2000a, p. 89), (RAWLS, 1996, p. 45).

⁶ A esse estado de suspensão Rawls diz não haver outra saída que não a de racionalidade deliberativa, uma vez que não existe um único objetivo em referência ao qual todas as nossas escolhas possam ser feitas de forma razoável (Rawls, 1997b, p. 623). Assumir um objetivo dominante que subordina todos os outros nossos objetivos não é só irracional, mas insano (Rawls, 1997b, p. 617). Ao antecipar o justo ao bem num formato contratualista, a concepção política de justiça deixa às partes uma liberdade de escolha, inclusive para o que não é conhecido em certa atualidade, que outras concepções morais não permitem. A luz desse raciocínio, podemos afirmar que a unilinearidade cognitiva e a visão auto-representada única de nossa cultura atual é resultado não de liberdade, mas de irracionalidade. Na verdade, é predominantemente esquizofrênica.

⁷ A racionalidade deliberativa como a forma mais razoável à escolha moral e política (ver nota anterior), indica certa visão de realidade assumida pelo liberalismo de Rawls. Quando, igualmente, sua Teoria da justiça volta-se para uma sociedade concreta, a democrática constitucional, formada em certo contexto histórico (RAWLS, 2000 a, pp. 29-35), é claro que sua abstração não parte de uma visão idealista de mundo, quando, por exemplo, declara que a estrutura subjacente à doutrina kantiana é separada de seu contexto metafísico na Teoria da justiça (RAWLS, 1997b, p. 292). A sua concepção empirista de realidade também é definida pela mediação arquimediana definida para seu modelo: "...a justiça como equidade não está a mercê de interesses e necessidades concretas. Ela define um ponto de Arquimedes para a avaliação do sistema social, sem invocar considerações apriorísticas. O objetivo de longo alcance da sociedade é fixado em suas linhas principais, independentemente dos desejos e necessidades particulares de seus membros atuais" (RAWLS, 1997b, p. 289).

⁸ Tomamos por simplicidade instrumental a postura analítica que avalia os conceitos e fatos com vistas a um fim, por exemplo, um acordo político, a partir da devida distinção de campos semânticos ou níveis de análise (moral, político, religioso, técnico).

⁹ Rawls afirma que embora a justiça como equidade tenha traços individualistas, os princípios de justiça não dependem de desejos existentes ou das condições sociais concretas (RAWLS, 1997b, p. 290). A posição original constitui uma condição de unanimidade dada pelo partilhamento racional dentro de um só ambiente que faz parte de toda a tradição da filosofia moral. Nesse sentido, ele corresponde ao *eu em si* de Kant, e o ponto de vista que forjará a idéia de razão pública, diferente, portanto, da aceção da vontade geral como vontade da maioria (ver RAWLS, 1997b, p. 292 e p. 280).

¹⁰ Em termos psicológicos, diríamos que o nível político subcontingente equivaleria ao primeiro nível de representação e o nível contingencial equivaleria ao segundo nível de representação (ver parte II, II, c).

¹¹ Independentemente de se ter forjado princípios de justiça como critérios de distribuição de bens, a configuração da posição original já parte de uma noção de justiça extraída da cultura que é a continuação das idéias de igualdade e liberdade baseadas na de autonomia. A condição dos agentes políticos de se situarem numa unidade reflexiva, bem como de terem o acesso a conhecimentos o suficiente para defini-los como autônomos, é o que temos chamado de justiça cognoscitiva.

¹² A racionalidade deliberativa situada na unidade reflexiva representada pela posição original não corresponde, por exemplo, à racionalidade técnica de Marcuse

(MARCUSE, 1991). Para Rawls, a racionalidade deliberativa parte das condições dadas pela formalidade do modelo e tem em si mesma a concepção de bem. Em outras palavras, "...o nosso bem é determinado pelo plano de vida que adotaríamos com plena racionalidade deliberativa se o futuro fosse adequadamente previsto e imaginado com precisão" (RAWLS, 1997b, p. 466). Estamos, portanto, às voltas com uma racionalidade instrumental, que permitirá as decisões (planos de vida) dentro de princípios da escolha racional a partir de certas condições externas ao modelo apreendidas normativamente. O que está em questão é que Rawls não vê a possibilidade de crítica externa ao modelo, pelo menos quanto aos seus objetivos; não há, portanto, outra alternativa se não a racionalidade deliberativa (RAWLS, 1997b, p. 623). O cogito de seu sistema é precisamente esse: independente do que chega à unidade reflexiva, é a ordem, o padrão desses dados, que constitui a sua referência, a saber, a sua realidade normativa.

¹³ O mais importante bem primário é a auto-estima, o senso que a pessoa tem de seu próprio valor (RAWLS, 1997b, p. 487). Esse valor, amparado pelo princípio de que "cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar" (RAWLS, 1997b, p. 4), sustenta uma tendência à igualdade que tem na educação um de seus principais instrumentos. Para se promover a justiça de acordo com a Teoria, a educação não pode ser avaliada em termos de eficiência econômica e bem estar social somente, mas ainda mais "no sentido de proporcionar a uma pessoa a possibilidade de apreciar a cultura de sua sociedade e de tomar parte em suas atividades, e desse modo proporcionar a cada indivíduo um sentimento de confiança seguro de seu valor próprio" (RAWLS, 1997b, p. 108). O que defendemos em nosso trabalho é que a educação necessária para o amadurecimento democrático, e apropriada a uma concepção de vida mais rica (justa e ampla), não unilinear, é a educação política.

¹⁴ A Teoria da justiça avalizaria essa concepção de conhecimento político a partir da própria concepção de justiça como critérios de distribuição de bens e direitos. O foco dessa Teoria é o econômico porque o de nossa auto-representação pública o é, e seus princípios atuam para ampliá-lo. A concepção de pessoa da Teoria é bem mais ampla que aquela concreta sobre a qual se mira; em nossas palavras, seria principalmente a abertura de foco reflexivo de forma a conter, sem enquadrar, uma ampliação do conceito modelar de pessoa que dará forma às instituições.

¹⁵ A Teoria da justiça, como um modelo teórico, constitui-se como uma mediação entre uma certa concepção de realidade e uma certa concepção de ideais que dela deriva. A reordenação de ideais, demonstrado pelo esforço de se constituir critérios de justiça alternativos, é uma das tarefas fundamentais da filosofia política. Notadamente em duas de suas funções, a saber, a de orientação e a de ser uma utopia realista. A primeira afirma que a filosofia, como obra da razão, deve especificar princípios que permitam identificar fins razoáveis e racionais, mostrando como esses fins podem se articular numa concepção bem-articulada de tal sociedade justa e razoável (RAWLS, 2003 a, p. 4); e a que afirma que a filosofia como examinadora dos limites da possibilidade política praticável (RAWLS, 2003 a, p. 5). Para o nosso problema em questão (a estrutura da realidade representada), essas funções nos indicam importantes evidências: Tal como Maquiavel, Rawls parte de um inventário da realidade social representada, afastada de seus ideais (tarefa da filosofia), e reordena esses ideais em função de critérios e fins retirados dos interesses públicos. A estrutura da atualidade que julgamos, então, estar pressuposta na Teoria da justiça é: uma visão de realidade (empírica), ideais, uma visão de história, e uma capacidade de agir, como um sujeito coletivo, sobre a

realidade auto-representada. A principal tarefa da filosofia política é atuar sobre os ideais, e do equilíbrio entre os elementos atuais é que se qualificará a política.

¹⁶ Normativa porque pública, pois toda visão de realidade é necessariamente normativa.

¹⁷ Não queremos afirmar que por ter uma natureza diferente, o ponto de vista público deve se impor incondicionalmente sobre todos os pontos de vista individuais, estes tomados como partes fragmentárias daquele. A afirmação do foco político deixa uma concepção de vida social mais livre e mais rica quando não identifica a visão de realidade à de ideais, retirando da natureza a sua força justificadora. Rawls adverte que o sistema social não é uma ordem imutável acima que “o sistema social não é uma ordem imutável acima do controle humano, mas um padrão de ação humana. Na justiça como equidade os homens concordam em se valer dos acidentes da natureza ou das circunstâncias sociais, apenas quando disso resulta no benefício comum” (RAWLS, 1997b, p. 109). Como pensamos, o reconhecimento daquele padrão é o aspecto mais importante a dar especificidade ao conhecimento público.

Referências

RAWLS, John. **A Theory of Justice**. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press. 1997b.

_____. **John Rawls Collected Papers**. Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

_____. **Justiça como equidade, uma reformulação**. São Paulo: Martins Fontes, 2003a.

_____. **Justiça e democracia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

_____. **Justice as Fairness, a Restatement**. Cambridge: Harvard University Press, 2003b.

_____. **Kantian constructivism in moral theory**. The Journal of Philosophy, Pennsylvania, LXXVII: 515-72, set. 1980.

_____. **Lectures on the History of Moral Philosophy**. Cambridge: Harvard University Press, 2000c.

_____. **O direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **O Liberalismo Político**. São Paulo: Editora Ática, 2000a.

_____. **Political Liberalism**. New York: Columbia University Press, 1996.

Artigo submetido para avaliação em 05 de dezembro de 2011 e aceito para publicação em 30 de março de 2012.