



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONDEIRA SUL**

**CAMPUS DE CHAPECÓ  
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**JOSÉ TARCÍZIO HENTZ**

**RELIGIÃO E POLÍTICA EM RAWLS  
O CONSENSO EM TORNO DE UMA CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA**

**CHAPECÓ  
2022**

**JOSÉ TARCÍZIO HENTZ**

**RELIGIÃO E POLÍTICA EM RAWLS**  
**O CONSENSO EM TORNO DE UMA CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA**

Dissertação de mestrado apresentada para o Programa de Pós-graduação em Filosofia Política da Universidade Federal da Fronteira Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Clóvis Brondani

**CHAPECÓ**

**2022**

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Hentz, José Tarcizio  
RELIGIÃO E POLÍTICA EM RAWLS: O CONSENSO EM TORNO DE  
UMA CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA / José Tarcizio Hentz.  
-- 2022.  
136 f.

Orientador: Prof. Dr. Clóvis Brondani

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da  
Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,  
Chapecó, SC, 2022.

1. Rawls, Justiça. Religião. Política. I. Brondani,  
Prof. Dr. Clóvis, orient. II. Universidade Federal da  
Fronteira Sul. III. Título.

**JOSÉ TARCIZIO HENTZ**

**RELIGIÃO E POLÍTICA EM RAWLS**

**O CONSENSO EM TORNO DE UMA CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA**

Trabalho de conclusão de curso de Mestrado em Filosofia apresentado como requisito parcial para obtenção de grau de Mestre em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul.

Orientador: Prof. Dr. Clóvis Brondani.

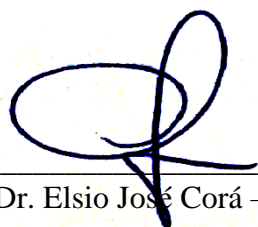
Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca em: 29 / 07 / 2022

**BANCA EXAMINADORA**



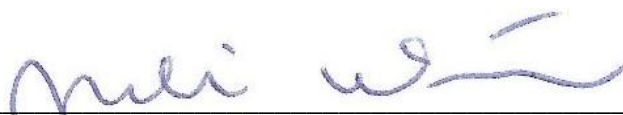
---

Prof. Dr. Clóvis Brondani – UFFS



---

Prof. Dr. Elsio José Corá – UFFS



---

Prof.ª Dra. Nelsi Kistermacher Welter - UNIOESTE

*Dedico a todos que refletem e buscam Justiça.*

## **AGRADECIMENTOS**

Em primeiro lugar, meus agradecimentos especiais a Clóvis Brondani, pela orientação sempre atenta e pela sua disponibilidade. À Nelsi Kistermacher Welter, Paulo Hahn, e Elsio José Corá que participaram de minha banca de qualificação e de aprovação. Aos colegas do programa de Pós-Graduação da UFFS com os quais tive a oportunidade de conviver neste período do mestrado bem como aos professores dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia da UFFS de Chapecó e UNIOESTE de Toledo. À Nathalia Rodrigues da Costa, Loiri Casagrande Schmitt e ao colega Derócio Meotti pelas leituras e correções. Por fim, a todos os colegas, amigos, familiares e especialmente a Deus pelo incentivo e paciência durante todo o processo de pesquisa.

A justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento. [...] Por isso, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior desfrutado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a poucos sejam contrabalançados pelo número maior de vantagens de que desfrutam muitos. Por conseguinte, na sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas irrevogáveis; os direitos garantidos pela justiça não estão sujeitos a negociação política nem ao cálculo de interesses sociais. A única coisa que nos permite aquiescer a uma teoria irônica é a falta de uma melhor; de maneira análoga, a injustiça só é tolerável quando é necessária para evitar uma injustiça ainda maior. Por serem as virtudes primeiras das atividades humanas, a verdade e a justiça não aceitam compromissos. (RAWLS, 2016, p. 4).

## RESUMO

A presente pesquisa, intitulada “Religião e política em Rawls: o consenso em torno de uma concepção política de justiça”, sustenta que a interpretação de que teoria da justiça de John Rawls é capaz de articular a religião em uma sociedade democrática, amenizando sua força destruturadora de consensos na esfera pública. Inicialmente, foram descritas as principais ideias da teoria da justiça a fim de mostrar como Rawls defende ser possível conjugar a sociedade plural politicamente. Argumentou-se que as ideias e os princípios de sua teoria estão fundamentados em uma singular e inviolável dignidade da pessoa humana livre e igual que, pela sua capacidade racional e razoável, edifica os processos políticos na sociedade. A pesquisa mostrou também que o contratualismo rawlsiano tem seu marco inicial na posição original como artifício hipotético, fundamentando a escolha da justiça como virtude primeira das instituições políticas, bem como o acordo do consenso sobreposto e a pertinência da razão pública como instância de debate plural, orientado e garantido pelo domínio político. Desse modo, esta pesquisa sustenta que a filosofia política rawlsiana oferece, por meio da sua concepção política de justiça como equidade, uma resposta atual e satisfatória para a coexistência da pluralidade democrática em um regime político caracterizado como pelo Estado laico razoável.

Palavras-chave: Rawls. Justiça. Religião. Política.



## **ABSTRACT**

The present research, entitled "Religion and politics in Rawls: the consensus around a political conception of justice", supports the interpretation that John Rawls' theory of justice is capable of articulate religion in a democratic society, mitigating its disruptive force of consensus in the public sphere. Initially, we described the main ideas of the theory of justice to show how Rawls argues that it is possible to combine a plural society politically. It is argued that his theory is based on the singular and inviolable dignity of the free and equal human person. The human person builds political processes in society through his rational and reasonable capacity. The research also showed that Rawlsian contractualism has its starting point in the original position as a hypothetical device. It is the foundation of justice, the first virtue of political institutions. It is also the foundation of agreement of overlapping consensus and the pertinence of public reason, as an instance of plural debate, guided and guaranteed by the political domain. Thus, this research maintains that Rawlsian political philosophy offers a current and satisfactory answer to the coexistence of democratic plurality in a political regime characterized as a reasonable secular State through its political conception of justice as fairness.

Keywords: Rawls. Justice. Religion. Politics.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>CAPÍTULO I - A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS E O PLURALISMO</b> ...	16
<b>1 JOHN RAWLS E A TEORIA DA JUSTIÇA</b> .....	16
1.1 UMA TEORIA DA JUSTIÇA .....	17
<b>1.1.1 A teoria da justiça e as influências da tradição utilitarista</b> .....	24
<b>1.1.2 Concepção de pessoa e cooperação social em Rawls</b> .....	26
1.1.2.1 As pessoas edificam o processo político de forma racional e razoável.....	30
1.2 A POSIÇÃO ORIGINAL E O VÉU DA IGNORÂNCIA .....	34
<b>1.2.1 A estrutura básica da sociedade orientada pela justiça como equidade e seus princípios</b> .....	41
1.2.1.1 Liberdade igual e justiça procedimental .....	44
<b>1.2.2 Justiça como equidade</b> .....	48
1.3 O CONTRATUALISMO RAWLSIANO E A QUESTÃO RELIGIOSA .....	53
<b>CAPÍTULO II - RELIGIÃO, PLURALISMO E ESTABILIDADE</b> .....	59
<b>2 UM PROCESSO POLÍTICO QUE POSSIBILITA O CONSENSO</b> .....	59
2.1 A IDEIA DE UM CONSENSO SOBREPOSTO .....	62
<b>2.1.1 Um consenso em torno de um processo político endossado e suas características</b> ..	66
2.2 A IDEIA DA RAZÃO PÚBLICA .....	73
2.3 CONCEPÇÕES PERMISSÍVEIS DE BEM E VIRTUDES POLÍTICAS.....	80
<b>2.3.1 O domínio político e a estabilidade na pluralidade de ideias</b> .....	83
<b>2.3.2 Construtivismo político e sua articulação com a pluralidade</b> .....	89
2.4 JUSTIFICAÇÃO PÚBLICA E COERÊNCIA EM RELAÇÃO À RELIGIÃO .....	93
<b>2.4.1 Justificação da concepção política de justiça como forma apropriada para garantir a liberdade e a igualdade</b> .....	95
<b>CAPÍTULO III - A RELIGIÃO NA SOCIEDADE DEMOCRÁTICA</b> .....	100
<b>3 A OBJETIVA RELAÇÃO DA RELIGIÃO NA DEMOCRACIA</b> .....	100
3.1 A RELIGIÃO E O ACENTO EXCLUSIVISTA DA RAZÃO PÚBLICA .....	103
<b>3.1.1 A religião e o inclusivismo restritivo da razão pública</b> .....	105
3.1.1.1 A religião e a razão prática da razão pública.....	109
3.2 O MULTICULTURALISMO E A CONVIVÊNCIA NAS DIFERENÇAS .....	115
3.3 A VIABILIDADE DA CONVIVÊNCIA EM TORNO DO POLÍTICO .....	121
<b>CONCLUSÃO</b> .....	123



## INTRODUÇÃO

Este estudo objetiva analisar a proposta de consenso em torno da concepção política de justiça de John Rawls. Tal proposta se mostra capaz de articular a religião a partir da esfera pública. Deste modo, a interpretação sustentada nesta pesquisa é a de que a filosofia política rawlsiana oferece uma resposta satisfatória à coexistência democrática da pluralidade em um regime político ao incluir nesta pluralidade a religião, a despeito de seu alto poder de desconstrução de consensos pela influência exercida em seus adeptos. A religião coloca o desafio de articular a pluralidade na sociedade democrática e, como será argumentado, a filosofia política contemporânea de Rawls se torna capaz de responder a esse desafio.

A temática do consenso leva à seguinte questão: como é possível uma concepção política de justiça articular a religião numa sociedade democrática, considerando que seu conteúdo doutrinário é incompatível com esse propósito? A resposta vem a partir da análise e descrição de Rawls da teoria da justiça como equidade, que visa acomodar na pluralidade democrática todas as ideias entendidas como o resultado natural da razão humana, inclusive a religião, mesmo que esta reivindique a verdade em seu fundamento. O pensamento rawlsiano promete assegurar uma estabilidade de nível superior, fundada em valores políticos que garantem a convivência plural das ideias, inclusive das doutrinas rivais.

O ponto de partida da teoria de Rawls é a garantia de ampla liberdade individual e política como requisito central e fundamental numa democracia liberal. Tais noções de liberdade não são condições necessárias do ponto de vista da religião, pois a comunidade religiosa requer uniformidade e unidade. A demanda por uniformidade e unidade que configura essas associações doutrinárias expressa a capacidade singular da religião de desestruturar consensos sociais, o que é visto pela democracia liberal com cautela. No entanto, tal cautela não incorre no erro de banir a religião como um componente importante da esfera pública, pois, do contrário, estaria transgredindo a liberdade fundamental própria da postura liberal que garante a liberdade e a igualdade.

Com o objetivo de dar respostas à questão suscitada pela temática do consenso, a presente pesquisa analisou os elementos centrais da teoria da justiça de Rawls e sua proposta para articular politicamente a sociedade democrática. Neste empreendimento analítico foram trabalhadas as principais obras rawlsianas, com destaque à *O liberalismo político* (1993), que propõe uma estabilidade política a partir de uma concepção política de justiça. Essa obra é uma continuação e complemento do clássico da filosofia política contemporânea, *Uma teoria da*

*justiça* (1971), a partir do qual Rawls iniciou sua tese de justificação da democracia a partir da concepção da justiça como equidade, cujos princípios resultam da deliberação racional e razoável dos cidadãos.

Dentre as obras do filósofo aqui trabalhadas, dá-se ainda atenção à *Justiça como equidade: uma reformulação* (2003), por reunir as palestras que Rawls realizou em Harvard, durante a década de 80, respondendo às críticas à teoria de justiça, fazendo os acréscimos que estavam obscuros, sem, contudo, alterar em profundidade sua teoria. Ressalta-se também a importância do artigo *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica* (1985), que representa o descarte da possível ambição universalista de seu pensamento.

A partir deste artigo, o acento rawlsiano passa a ser na razoabilidade de uma concepção política de justiça, sem romper com os fundamentos da teoria da justiça, mas descartando possíveis traços de uma doutrina moral abrangente. De modo especial, para o tema em questão será analisada *A ideia da razão pública revista* (2019), a publicação tardia que elucidou e completou a obra *O liberalismo político*.

Diante da abrangência filosófica da teoria da justiça e da problemática do consenso, os principais elementos da teoria de Rawls foram abordados a partir de um movimento analítico que vão do geral ao particular. Nesse sentido, destaca-se, pois, que o objetivo do primeiro capítulo foi descrever a proposta política de Rawls para, no segundo capítulo, retomar as ideias centrais da teoria da justiça e desenvolvê-las de modo detalhado. Foram trabalhados os conceitos de consenso sobreposto, razão pública e domínio político. No último capítulo, foram retomadas as questões centrais da razão pública e se indicou as possibilidades objetivas da coexistência da pluralidade de ideias, inclusive da religião, num regime democrático.

Nessa ordem, os três capítulos descrevem as principais ideias rawlsianas, com destaque aos fundamentos de sua concepção política capaz de articular politicamente a religião na sociedade plural, como: as noções de pessoa e liberdade; a imparcialidade; os princípios da justiça; a justiça como equidade; o construtivismo político; o consenso sobreposto; a razão pública; o equilíbrio reflexivo e o domínio político.

Inicialmente, no primeiro capítulo, descrevi, em linhas gerais, a teoria da justiça seguida pelos itens fundamentais para compreender esse sistema filosófico e a pluralidade de ideias, próprias de uma democracia. Essa descrição foi feita com base nos principais temas da teoria da justiça como equidade, com destaque à ideia da posição original como artifício hipotético de justificação procedimental. Essa concepção política traduz o eco por justiça acumulado ao longo da história da filosofia em diálogo com as principais teorias, sendo apresentada como alternativa à ideia utilitarista de maximização da utilidade.

Rawls, considerado neocontratualista, confere à pessoa humana uma inviolabilidade fundada na justiça, cuja base é a concepção de que nenhum mal se justifica para o bem da sociedade. Da mesma forma, o autor identifica os indivíduos como sujeitos livres e iguais devido à sua capacidade racional, os considera responsáveis por escolher seus próprios fins na sociedade, entendida como um empreendimento cooperativo. Por essa capacidade racional e razoável, os cidadãos são capazes de edificar os processos políticos autossustentáveis e democráticos que resultam num multiculturalismo democrático.

Esse pluralismo é resultado do exercício da liberdade humana que, por dedução, acredita-se também possibilitar a escolha na posição original da justiça como equidade, para ordenar a estrutura básica da sociedade. A posição original é o evento hipotético, na teoria da justiça, que explica a escolha racional da justiça como equidade e seus princípios a fim de amenizar as contingências da loteria natural e social. Assim, a teoria da justiça possibilita abrigar as ideias religiosas em uma sociedade democrática, orientada por uma concepção política de justiça.

Nesse sentido, as doutrinas religiosas, assim como as demais ideias de bem, podem apenas endossar essa concepção política de justiça que norteia a estrutura básica da sociedade. Portanto, o conteúdo da concepção política de justiça remete a um construtivismo político que, apesar da influência kantiana, não é uma doutrina moral ou abrangente. Com isso, o contratualismo rawlsiano acentua a autonomia política dos cidadãos, como pessoas livres e iguais, em uma sociedade plural e entendida como um empreendimento cooperativo.

O primeiro capítulo apresenta como principal fundamento bibliográfico o clássico rawlsiano *Uma teoria da justiça*, porque ele reúne as principais ideias do autor. Parte-se da ideia de que as demais obras não mudam significativamente a teoria rawlsiana, mas acrescentam novos e significativos elementos teóricos sem rupturas significativas.

As principais novidades trazidas pelas últimas obras resultaram do diálogo que Rawls estabeleceu com seus críticos, bem como da sua busca por elucidar questões obscuras de sua teoria. A principal mudança nessa segunda fase rawlsiana foi o abandono dos possíveis resquícios metafísico e abrangentes através da acentuação de uma concepção política da justiça como equidade.

No segundo capítulo, à luz das ideias apresentadas no capítulo anterior, faz-se uma abordagem do consenso sobreposto e da razão pública, a qual possibilita um domínio político. Com isso, neste capítulo, analisa-se a estabilidade política a partir da prioridade do justo, expresso em termos políticos, como ideia fundamental do liberalismo de Rawls, capaz de garantir a continuidade do contrato erigido na posição original. A finalidade deste capítulo é

mostrar que a proposta de Rawls possibilita uma acentuação do aspecto político que é maior que um mero exclusivismo ou inclusivismo em relação às doutrinas religiosas e abrangentes.

Pela ideia do consenso sobreposto é concedida uma autoridade política aos indivíduos capaz de garantir o diálogo de todos uns com os outros pela razão pública. A justificação e a aceitação da autoridade política asseguram a dignidade de todas as ideias, inclusive das religiosas, desde que seja garantida a razoabilidade da razão pública na perspectiva liberal. O ponto de partida bibliográfico nessa parte serão as conferências IV, V e VI de *O liberalismo político*.

Para Rawls, o liberalismo político é possível quando parte da ideia da pluralidade, amenizando as tensões dela provenientes num adequado ordenamento político e constitucional que tem como virtude primeira a justiça. Isso porque uma religião ou uma doutrina abrangente, mesmo racional e aceita pela maioria, não consegue a unidade social. Então, é introduzido o pacto do consenso da justiça como equidade como prioridade sobre todas as doutrinas presentes na sociedade. “Neste tipo de consenso, as doutrinas razoáveis endossam a concepção política, cada qual a partir de seu ponto de vista específico. A unidade social baseia-se num consenso sobre a concepção política.” (RAWLS, 2000b, p. 179).

Portanto, o consenso acontece e é enrijecido a partir do dissenso, da multiplicidade de ideias que almejam justiça e que, pelo consenso sobreposto, estabelece o domínio político. Lembra-se, pois, que essa opção pelo domínio político foi feita com base no contrato estabelecido na posição original a partir da justiça como equidade e seus princípios.

Por último, será apresentado a objetiva relação da religião com a democracia liberal proposta por Rawls. Essa relação acontece na razão pública e, sobretudo, na acentuação da razão prática. Esse acento facilitador na razão prática acontece por ela tratar de questões objetivas da vida dos cidadãos, possibilitando, assim, o diálogo de todos e de forma razoável. Essa objetiva deliberação é orientada pela concepção política de justiça e facilitada pelos princípios da justiça e pela ideia dos bens primários. O texto fundamental deste terceiro capítulo aborda o item rawlsiano de *A ideia da razão pública revista*. Neste capítulo, portanto, será abordada parte da literatura crítica da proposta rawlsiana.

Pela razão pública e, de modo mais claro, na razão prática, ficam excluídas todas as ideias que não fornecem um raciocínio capaz de ser compartilhado com todos e que inclui todas as ideias de bem e religiosas presentes na sociedade. Nesse sentido, a razão pública e a razão prática, dependendo do modo como são tratadas, acabam servindo como critério de exclusão ou inclusão da religião no debate público. O critério de inclusão da religião é o de que se use a linguagem política e se submeta ao debate e ao raciocínio político.

É importante destacar que desde o consenso sobreposto ficou justificada a autoridade política sobre as demais ideias de bem, garantindo o papel de todos no diálogo plural a partir da razão pública. A analogia do consenso sobreposto é a de uma orquestra que, desde que observe a melodia (a linguagem política na razão pública), permite o diálogo entre diferentes instrumentos.

A interpretação sustentada nesta dissertação, a partir da análise da teoria da justiça de Rawls, é a de que é possível o estabelecimento de um Estado laico, mas não antirreligioso. Dito de outro modo, é possível o estabelecimento de um Estado laico que não negue a importância de todas as doutrinas, inclusive as religiosas, para o estabelecimento de uma sociedade democrática politicamente ordenada. Para Rawls, no âmbito da sociedade, a política não pode excluir as questões religiosas. No entanto, cabe a elas a humildade de assumir o horizonte da razão pública a partir das questões existenciais e coletivas, nos termos da liberdade e da igualdade, renunciando aos dogmatismos.

As questões doutrinárias e essencialmente religiosas remetem ao foro íntimo da individualidade e das associações que compõem a sociedade e sua cultura de fundo, definidas como razões não-públicas. A novidade da teoria liberal rawlsiana é conferir dignidade pública à todas as ideias presentes numa sociedade democrática, inclusive às ideias religiosas.

O diferencial em Rawls é que ele delimita, de forma singular, um espaço para a religião no âmbito político, a despeito de seu aspecto coercitivo. Nota-se que a religião não é tratada objetivamente na obra rawlsiana, mas o autor está preocupado com o problema da desagregação social e da efetivação de um consenso em torno de ideias políticas reunidas na ideia da justiça como equidade.

A presente pesquisa busca apresentar uma relevância social e científica à medida que faz eco à conquista histórica do Estado laico na sua reivindicação por um espaço público para a religião e para outras ideias abrangentes, que foram historicamente, excluídas da cena pública pela sua incompatibilidade com os princípios democráticos. Espera-se menos fundamentalismos e intolerâncias na sociedade e, sobretudo nas religiões, a fim de se reconhecer e de se aceitar as adições recíprocas proporcionadas pelo diálogo e pela coexistência da pluralidade democrática (BAILEY & GENLILE, 2015).

Acredita-se, portanto, que os resultados desta pesquisa, a partir das obras de Rawls, possam manter vivos e aperfeiçoar os princípios democráticos, com destaque à liberdade e à igualdade das pessoas na sua singular e irrenunciável dignidade.



## CAPÍTULO I - A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS E O PLURALISMO

*O gênero humano está perdendo a fé na narrativa liberal que dominou a política global em décadas recentes, justamente quando a fusão da biotecnologia com a tecnologia da informação nos coloca diante das maiores mudanças com que o gênero humano já se deparou. (HARARI, 2018, p. 13).*

### 1 JOHN RAWLS E A TEORIA DA JUSTIÇA<sup>1</sup>

John Bordley Rawls, pensador anglo-saxão, herdeiro da tradição contratualista, elegeu em sua teoria, de forma genuína, a justiça como equidade, como perspectiva política capaz de neutralizar as contingências emocionais, sociais e econômicas arbitrárias à democracia, numa dinâmica similar ao construtivismo kantiano<sup>2</sup>.

Ao focar na democracia contemporânea, Rawls reintroduziu o debate sobre a relação da política com as crenças religiosas, questão clássica da filosofia prática. Sua abordagem é “chamada de abordagem padrão por ser aquela apoiada em noções de legitimidade política e de ética da cidadania claramente vigentes nas democracias constitucionais bem-estabelecidas.” (ARAUJO, 2011, p. 99). Seu esquema filosófico parte da “[...] hipótese de que a justiça diria respeito ao conjunto da vida humana, e não apenas a um de seus segmentos.” (RAWLS, 2000b, p. 6).

A justiça, desde Aristóteles, era entendida como a ordem universal da redistribuição e do estabelecimento dos méritos, do que é justo para a ação individual, para a ação dos grupos e das instituições. A teoria rawlsiana é paradigmática por não propor um único critério à vida, mas sim destacar a pluralidade das visões de bem presentes na sociedade, rompendo com a tradição filosófica, inaugurada por Platão, de que existia apenas um modo de bem<sup>3</sup>. “Esse

---

<sup>1</sup> Nesse primeiro capítulo, a temática central abordada será a teoria da justiça, sem deixar de considerar o conjunto do pensamento rawlsiano e sua tentativa de contribuir para articular a pluralidade, de forma democrática, buscando especialmente elementos sobre o lugar político das ideias religiosas numa sociedade democrática.

<sup>2</sup> Apesar da identificação, Rawls destaca quatro diferenças com o construtivismo kantiano. “A primeira diferença é que a doutrina de Kant é uma visão moral abrangente em que o ideal de autonomia tem um papel regulador para tudo na vida.” (RAWLS, 2000b, p. 144).

<sup>3</sup> Rawls em *O liberalismo político* (2000b, p. 30-34) descreve os principais fatos desse processo emancipatório da pluralidade e indica que ele se iniciou no interior da religião e se estendeu por todas as esferas sociais e do conhecimento: “O primeiro foi a Reforma do século XVI. Ela fragmentou a unidade religiosa da Idade Média e levou ao pluralismo religioso, com todas as suas consequências para os séculos posteriores. Isso, por sua vez, alimentou pluralismos de outros tipos, que se tornaram uma característica permanente da cultura no final do século XVIII.” (RAWLS, 2000b, p. 30). Mas esse movimento também trouxe um aspecto negativo: “A novidade em

pluralismo não é tido como algo desastroso, e sim como o resultado natural das atividades da razão humana sob instituições livres e duradouras.” (RAWLS, 2000b, p. 32).

Estava aberto, assim, o desafio de congregar essa divergência, pois a pluralidade de ideias recebeu alforria na filosofia política em questão. A teoria da justiça de Rawls foi apresentada de modo sistemático em seu livro *Uma teoria da justiça*, em 1971, e reorientou o pensamento da filosofia política ocidental.<sup>4</sup> Na apresentação desse clássico da filosofia política contemporânea, o autor descreveu seu objetivo: “Tentei generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria tradicional do contrato social tal como formulada por Locke, Rousseau e Kant.” (RAWLS, 2016, p. XLIV).

Rawls captou o eco histórico e existencial dado à justiça, que percorre o pensamento filosófico desde os primórdios, e introduziu esse anseio em sua obra política, definindo-a como ‘*Uma teoria da justiça*’, por ser apenas mais uma. Fundamentada na herança filosófica, esta teoria desenvolveu-se a partir das grandes questões políticas e filosóficas contemporâneas, conseguindo valorizar a liberdade e a igualdade sem descaracterizá-las, pois, na época da Guerra Fria, esses dois valores pareciam antagônicos e intransponíveis.

## 1.1 UMA TEORIA DA JUSTIÇA

Em *Uma teoria da justiça* (1971), a liberdade e a igualdade, de forma conjunta, são dois princípios propostos para constituírem a estrutura básica da sociedade, escolhidos na posição original. Com isso, Rawls configura a estrutura social, mas não determina rigorosamente todas as ideias nem cria uma nova moral, mas uma filosofia política capaz de conjugar os princípios da liberdade e da igualdade que estavam como que em oposição durante o contexto da Guerra Fria.

No ocidente, os EUA exaltavam a liberdade e, no oriente, a União Soviética (URSS) suprimia a liberdade para buscar a igualdade econômica. Superada a Guerra Fria, no novo enfoque dado à teoria da justiça em *O liberalismo político* (1993), a pertinência da filosofia política rawlsiana se estende para a questão da vivência democrática na sociedade plural, acentuada pelos extremismos de várias ordens.

---

relação a esse choque é que ele introduz nas concepções de bem das pessoas um elemento transcendental que não admite conciliação.” (RAWLS, 2000b, p. 34).

<sup>4</sup> Considerando o conjunto da obra de filosofia política de John Rawls, com destaque a *Uma teoria da justiça* (1971), suas obras “[...] representaram um verdadeiro divisor de águas na história do pensamento contemporâneo.” GARGARELLA, 2008, p. XIII). Após longo domínio, a partir da modernidade da filosofia analítica, a obra rawlsiana reencantou a filosofia política, ajudando a revisitar o passado e ampliar as possibilidades futuras para o debate político e democrático.

Ressalta-se que nas duas décadas entre a publicação de *Uma teoria da justiça* (1971) e *O liberalismo político* (1993), o mundo mudou significativamente, e Rawls soube traduzir essa alteração em sua filosofia política<sup>5</sup>, ancorado nos inúmeros debates de que participou. Então, a chave de leitura do pensamento rawlsiano é que essas duas principais obras são uma continuação e devem ser entendidas a partir de seus contextos filosóficos e políticos, pois em duas décadas houve uma notável mudança geopolítica conhecida como pós-guerra fria<sup>6</sup>.

A constante nesse peregrinar filosófico de Rawls foi seu objetivo de fortalecer politicamente a democracia constitucional, sem recorrer a uma “[...] presunção da verdade universal ou de uma natureza e identidade essenciais das pessoas.” (RAWLS, 1985, p. 25). Desde o início da teoria da justiça, o autor apresentou como fundamento do contrato social um processo político autossustentável que enfatiza as liberdades e a justiça social. O início desse contrato tem origem quando, hipoteticamente, os cidadãos, de forma livre e voluntária na posição original<sup>7</sup>, optam pelo processo político fundado na justiça como equidade.

No entanto, a teoria da justiça, especialmente a ideia da posição original, tornou-se alvo de comentários e críticas. Nesse embate com as críticas, a partir de palestras e debates e, sobretudo, a partir das inúmeras publicações, houve um aperfeiçoamento e uma consolidação de *Uma teoria da justiça* e, em 1975, na primeira tradução do inglês para o alemão desse clássico, houve uma reformulação da obra sem, contudo, alterar os seus fundamentos<sup>8</sup>. “Apesar das muitas críticas à obra original, ainda aceito seus esquemas principais e defendo suas doutrinas fundamentais.” (RAWLS, 2016, p. XXXV).

---

<sup>5</sup> Além destas duas importantes obras (*A Theory of Justice* e *Political Liberalism*), Rawls deixou seu pensamento em palestras, artigos e livros, como: *O Direito dos Povos e a Ideia da Razão Pública* (*The Law of Peoples with The Idea of Public Reason Revisited*, 1999), *História da Filosofia Moral* (*Lectures on the History of Moral Philosophy*, 2000), *Justiça como Equidade: uma reformulação* (*Justice as Fairness: A Restatement*, 1989) e uma coletânea de palestras sobre a justiça como uma concepção política e não uma ideia abrangente no livro: *Justiça e democracia* (1992).

<sup>6</sup> No mesmo ano (1993) em que Rawls publicou *O liberalismo político*, outro americano, Samuel P. Huntington, também publicou o clássico *Choque de civilizações* e descreve a mudança do Pós-Guerra Fria que passou a exaltar as identidades culturais e religiosas dos povos, como principal fonte de conflito no mundo globalizado, sem fronteiras econômicas. O liberalismo político de Rawls propõe essa articulação política da pluralidade.

<sup>7</sup> “É um procedimento figurativo que permite representar os interesses de cada um de maneira tão equitativa que as decisões daí decorrentes serão elas próprias equitativas.” (RAWLS, 2000b, p. 380). No item 1.2, será apresentada, de forma detalhada, a ideia da posição original.

<sup>8</sup> Rawls, no prefácio da edição revisada de *Uma Teoria da Justiça*, explica: “Em fevereiro e março de 1975, o texto original em inglês passou por revisões consideráveis para a edição alemã daquele ano. Até onde me foi dado saber, essas revisões foram incluídas em todas as traduções subsequentes e não houve acréscimo de nenhuma outra desde então. Todas as traduções partiram, portanto, do mesmo texto revisado. Já que esse texto revisado contém o que acredito serem aprimoramentos significativos, as edições traduzidas (contanto que seja preservada a precisão) até o momento foram superiores ao original. Essa edição revista contém esses aprimoramentos.” (RAWLS, 2016, p. XXXV).

Nessa evolução filosófica, destaca-se ainda a publicação, em 1993, do livro *O Liberalismo Político*. Essa obra resultou num giro substancial da obra de 1971 e, sem descaracterizá-la, esclarece ainda mais seus princípios.

Dado o pluralismo razoável da cultura democrática, o objetivo do liberalismo político consiste em descobrir em que condições é possível haver uma base de justificação pública razoável no tocante a questões políticas fundamentais. (RAWLS, 2000b, p. 27).

Nessa nova obra, Rawls realça e aprofunda a importância do tema da justiça para a estabilidade institucional e autossustentável das democracias diante das divergências existentes na sociedade plural contemporânea<sup>9</sup>. O destaque passa a ser uma concepção política de justiça, visando corrigir eventuais incompreensões da teoria da justiça. Não se trata, pois, de simples acordos institucionais, mas da articulação dos plurais e consensualização de filosofias e doutrinas abrangentes e razoáveis, pelo “[...] consenso sobreposto<sup>10</sup> (*overlapping consensus*).” (RAWLS, 2000b, p. 7).

O consenso sobreposto significa não anular nem reprimir as diferenças, mas administrá-las politicamente. Nessa dinâmica, a pluralidade é um fato que possui dignidade democrática, podendo ser conjugada politicamente pelo consenso do que é justo e almejado pelos cidadãos que constituem a sociedade. Tal estabilidade seria conquistada, de forma dialógica, a partir da congregação política das diferenças pela noção de justiça como equidade. Essas diferenças são articuladas pela razão pública, que estabelece o consenso sobreposto.

O consenso sobreposto é um processo político aberto, liberal, que tem em seu núcleo a justiça como equidade e os princípios da: “[...] igualdade política, igualdade de oportunidades, respeito mútuo e garantia de reciprocidade econômica.” (RAWLS, 2000b, p. 7). Por causa desta última exigência da reciprocidade econômica, a teoria da justiça foi aproximada desde o início do itinerário socialista. Rawls foi acusado de servir-se de uma ética marxista.

No entanto, as três primeiras exigências dão o passaporte para as teorias políticas do liberalismo e da social-democracia europeia. Nos Estados Unidos da América (EUA), o Partido Democrata caracteriza-se pelas tentativas de elevação da renda das minorias e tem o

<sup>9</sup> Em nome da democracia, no decorrer de sua história, buscaram-se acordos, mas também foram gerados desgostos ao se dar voz e visibilidade à pluralidade. Atualmente é visível no Brasil e no mundo um certo mal-estar político decorrente da intolerância à pluralidade constitutiva das democracias. Esse problema é analisado de forma seleta com bom embasamento histórico num ensaio do filósofo francês Jacques Rancière, *O ódio à democracia* (2005).

<sup>10</sup> “O consenso sobreposto assegura a convivência entre as diferentes religiões. Não foi sempre assim. Antes de ser pactuada a tolerância religiosa, protestantes e católicos confrontavam-se de armas na mão. A suposição era que, para sobreviver, um dos grupos deveria destruir o outro. A aceitação mútua decorreu do estabelecimento de determinado consenso em torno de valores comuns.” (RAWLS, 2000b, p. 7).

compromisso com a igualdade de oportunidades; o que não é verificado, com a mesma intensidade, no Partido Republicano dos EUA. Nesse contexto, Rawls é definido como um autêntico liberal americano ou um social-democrata europeu<sup>11</sup> que historicamente situou essa divisão política entre a liberdade e a igualdade da seguinte forma:

Os debates dos últimos dois séculos ou mais evidenciam que não há acordo público sobre como as instituições básicas devem ser organizadas para melhor se adequarem à liberdade e à igualdade da cidadania democrática. Há uma divisão entre a tradição oriunda de Locke, que enfatiza o que Constant chamava de ‘liberdades dos modernos’ – liberdade de pensamento e liberdade de consciência, certos direitos básicos da pessoa e da propriedade, e o primado da lei -, e a tradição oriunda de Rousseau, que enfatiza o que Constant chamava de ‘liberdades dos antigos’ – as liberdades políticas iguais os valores da vida pública. Esse contraste tão demarcado revela a complexidade do conflito. (RAWLS, 2003, p. 2).

Nessa dicotomia, a filosofia política de Rawls evidencia-se na defesa da autonomia racional dos cidadãos como sujeitos livres e iguais, racionais e razoáveis, capazes de livremente optar pelo contrato social que visa a justiça como equidade. Dotados com capacidade política, os cidadãos podem sobrepujar os condicionantes relativos à posição social, as casualidades históricas e concepções pessoais a fim de participar do debate político que significa administrar desacordos, como cidadãos únicos e não como partes na autodeterminação coletiva.

O espaço, por excelência, dessa deliberação é a razão pública, e o auge da imparcialidade se encontra na posição original em que os condicionamentos são anulados e no chamado véu da ignorância,<sup>12</sup> a partir do qual é escolhida a justiça como equidade e seus princípios. Assim, os cidadãos são os entes políticos que cooperam e vivem em sociedade como um sistema equitativo de cooperação social.

A busca pelo que é justo é a meta e o normativo é o político. Visa-se a autonomia que, para Rawls, “[...] é um valor político, não ético.” (2000b, p. 123). Essa evolução ou guinada metodológica fica clara na reformulação de *Uma teoria da justiça* e, especialmente, no livro *O liberalismo político*, onde descarta os traços metafísicos a ponto de defini-la como filosofia política. “Essa concepção política deve ser, por assim dizer política, e não metafísica.” (RAWLS, 2000b, p. 53).

---

<sup>11</sup> Carlos Henrique Cardim finalizou a apresentação do livro *O liberalismo político*, com as seguintes palavras: “O nosso voto é que a publicação desta obra seminal de John Rawls leve os social-democratas brasileiros a participar desse empolgante debate.” (RAWLS, 2000b, p. 11).

<sup>12</sup> Rawls serve-se de termos próprios que precisam ser entendidos no conjunto de sua teoria, como o véu da ignorância que significa ignorar os fatos particulares a fim de garantir o máximo de imparcialidade. Tema que também será analisado no item 1.2 - a posição original e o véu da ignorância.

Para Rawls, já em *Uma teoria da justiça* e, sobretudo, em *O liberalismo político*,<sup>13</sup> a pluralidade é um fato irrenunciável, inclusive de teorias antagônicas como as religiões, mas possíveis de serem articuladas politicamente. Ao optar pela teoria da justiça, no foro público estabelecido pelo consenso sobreposto, como critério norteador e congregador da sociedade plural, acontece a abnegação das doutrinas religiosas e das ideias de bem. Assim, rompe-se com o passado, pois as doutrinas religiosas constituíam a base social e serviam como referências públicas. O resultado eram conflitos históricos e irreconciliáveis.

No pensamento rawlsiano, as doutrinas religiosas e ideias de bem, no âmbito público, dão lugar à razão pública e aos princípios constitucionais, interpretados à luz da ideia da justiça como equidade. Desse modo, assim como ao ingressar em uma universidade o cidadão adere ao seu regimento, na sociedade acontece a adesão ao consenso político, que possui um ordenamento que coliga, de forma razoável, todas as doutrinas num regime constitucional.

Com essa adesão à justiça como equidade e seu ordenamento, propõe-se um afunilamento do debate na razão pública. Nesse âmbito, a discussão será norteadora pelos fundamentos constitucionais e pelas questões básicas de justiça, de forma que todos possam participar, já que os cidadãos estão profundamente divididos com doutrinas religiosas, filosóficas e morais a partir de suas origens e associações. Portanto, almeja-se para o debate na razão pública um campo neutro, no qual as doutrinas religiosas e ideias abrangentes não sejam determinantes.

Desde modo, o liberalismo político procura uma concepção política de justiça que, assim esperamos, possa conquistar o apoio de um consenso sobreposto que abarque as doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis de uma sociedade regulada por ela. (RAWLS, 2000b, p. 52).

Dessa forma, está legitimada a pluralidade, mas é necessário ter um ponto de partida, que é a justiça como equidade e seus princípios para ordená-la. Esse eixo norteador da justiça como equidade necessita ser aceito, pactuado e assumido pelos cidadãos no consenso sobreposto, colocando em pauta a pluralidade. O debate público gera embates e desequilíbrios,

---

<sup>13</sup> A filosofia rawlsiana acentua a igualdade e a liberdade, edificadas a partir da tradição dos antigos e modernos. No entanto, mesmo com esse acento histórico na liberdade, o liberalismo político desse filósofo contemporâneo afastou-se da tradição moderna de John Locke (político) e de Adam Smith (econômico) e, principalmente, do neoliberalismo de Friedrich Von Hayek (econômico). A diferença evidencia-se na concepção da justiça como equidade: “Na justiça como equidade, a sociedade é interpretada como um empreendimento cooperativo para o bem de todos. A estrutura básica é um sistema de normas públicas que define um esquema de atividades que conduz os homens a agirem juntos, a fim de produzir um total maior de benefícios e atribui a cada um deles certos direitos reconhecidos a uma parte de ganhos. O que uma pessoa faz depende do que as normas públicas determinam que ela tem direito de fazer, e aquilo que a pessoa tem o direito de fazer depende do que ela faz. Chega-se à distribuição que resulta disso honrando-se os direitos definidos pelo que a pessoa se compromete a fazer à luz dessas expectativas legítimas.” (RAWLS, 2016, p. 102).

o que é próprio do liberalismo político por congregar até as ideias abrangentes da sociedade. No entanto, esse debate na razão pública não se aplica às reflexões pessoais, “[...] nem à discussão sobre elas por parte de membros de associações como as igrejas e universidades, constituindo tudo isso uma parte vital da cultura de fundo.” (RAWLS, 2000b, p. 264).

O critério é que, na esfera pública da sociedade, o debate precisa acontecer no horizonte da cultura política para garantir o diálogo de todos com todos e, por isso, não pode ater-se a questões colocadas em segundo plano da cultura de fundo, como as religiões e as demais doutrinas abrangentes. Esses temas até podem ser pautados na esfera pública desde que sejam tratados politicamente para o interesse de toda a sociedade. Tal debate sempre deve acontecer em todos os níveis visando a coerência política, o que Rawls chama de “equilíbrio reflexivo” (RAWLS, 2000b, p. 51).

Esse processo democrático, plural e dinâmico de gestão política da sociedade a partir da justiça como equidade não acontece num vácuo ou de forma espontânea. É um processo público orientado por uma concepção política que pode ser definida a partir de “[...] três características principais, cada uma delas exemplificada pela justiça como equidade.” (RAWLS, 2000b, p. 53).

A primeira característica é a de que a sociedade precisa ter uma estrutura democrática e constitucional instituída com valor moral<sup>14</sup>, isto é, a sociedade precisa ter um funcionamento satisfatório das instituições democráticas que constituem sua estrutura básica. A segunda característica dessa concepção política o modo de sua apresentação. Ela precisa ser autossuficiente, ou seja, não depender de uma doutrina abrangente<sup>15</sup> ou religiosa, pois isso limitaria a abrangência da democracia a um determinado grupo e geraria conflito com outros<sup>16</sup>. E a terceira característica é uma cultura política constitucional que ajuda a adequar a democracia a uma “certa tradição política.” (RAWLS, 2000b, p. 56).

A teoria da justiça refere-se apenas ao político e deve receber a adesão política das doutrinas abrangentes e congregar os indivíduos e grupos sociais. Por outro lado, a teoria da justiça não se aplica aos valores morais dos grupos que constituem as doutrinas abrangentes e

---

<sup>14</sup> “Ao dizer que uma concepção é moral, quero dizer, entre outras coisas, que seu conteúdo é determinado por certos ideais, princípios e critérios; e que essas normas articulam certos valores, nesse caso, valores políticos.” (RAWLS, 2000b, p. 53).

<sup>15</sup> “Trata-se das doutrinas – filosóficas, morais e religiosas – pessoais que englobam, de maneira mais ou menos sistemática e completa, os diversos aspectos da existência humana e, portanto, que ultrapassam as questões meramente políticas, considerando-as como um caso particular de uma concepção mais ampla.” (RAWLS, 2000a, p. 376). Essa condição que o autor da noção de justiça como equidade chegou a almejar para sua teoria foi descartada e, posteriormente, foi comprovada a incompatibilidade desse projeto para uma sociedade democrática e plural.

<sup>16</sup> No capítulo sobre consenso sobreposto vê-se que a justiça como equidade não é indiferente e cética em relação às doutrinas abrangentes e às ideias religiosas. Apenas limita seu poder no âmbito público pela razão própria desse espaço e outros artifícios políticos.

que possuem liberdade de auto-organização. Ainda, a teoria da justiça, pelo consenso sobreposto, abrange a sociedade plural, o que acarreta a opção pelas ideias fundamentais que irão nortear a cultura política. Essa cultura política tem como princípio a ideia da sociedade como um sistema equitativo de cooperação, constituído por pessoas livres, iguais e que almejam a justiça como fundamento político traduzido na prática em uma concepção política de justiça.

Desse modo, o pressuposto determinante é a justiça como virtude primeira e não uma doutrina religiosa ou abrangente, assim como a verdade é de todos os sistemas de pensamento, a partir dos quais é possível ordenar a vida social (RAWLS, 2016). O contrato rawlsiano tem a finalidade política de articular a pluralidade. “Meu objetivo é apresentar uma concepção de justiça que generalize e eleve a um nível mais alto de abstração a conhecida teoria do contrato social [...]” (RAWLS, 2016, p. 13)<sup>17</sup>, sem a pretensão de inaugurar ou determinar rigorosamente a forma de ser da sociedade. É uma proposta liberal em que a justiça como equidade e seus princípios, acordada na posição original pelo consenso sobreposto, norteia a estrutura básica da sociedade e não as doutrinas ou ideias de bem.

O filósofo americano Michael Sandel (2005), seguindo esta linha de raciocínio, como comunitarista e crítico da tese rawlsiana, também defende que uma concepção política não deve ser justificada a partir de concepções particulares de vida boa. Apesar de não concordar com a prioridade do justo sobre o bem, defendida por seu colega de Harvard, Sandel também argumenta a favor do domínio político sobre as ideias abrangentes. “Trata-se da noção de que os governos devem olhar com neutralidade para as concepções alternativas da vida boa que se apresentam.” (SANDEL, 2005, p. 244).

Para Bailey & Gentile (2015), os liberais podem ser diferenciados dos religiosos que obedecem a doutrinas num regime democrático. Os primeiros diferenciam-se por possibilitar as mais amplas liberdades, o que não é essencialmente necessário numa comunidade religiosa. Uma associação religiosa requer unidade e uniformidade de seus membros pela sua natureza, o que coloca em xeque uma postura liberal e autossustentável da política.

Esses autores, nessa mesma obra sobre Rawls e a religião, destacam que nos Estados Unidos e na Europa, apesar do enfraquecimento do cristianismo tradicional, surgem com força novos grupos religiosos que enfatizam suas doutrinas em vista de sua unidade, deixando, assim, os liberais cautelosos pela sua capacidade destruturadora de consensos políticos. Diante disso, enfatizam que a autoridade política é fundamental para garantir o respeito mútuo, a

---

<sup>17</sup> Pela sua importância, cita-se pela segunda vez a mesma ideia de Rawls, com outras palavras, procurando seguir a linha de raciocínio do autor.



razoabilidade e a reciprocidade no âmbito da política numa sociedade bem ordenada democraticamente.

### **1.1.1 A teoria da justiça e as influências da tradição utilitarista**

A teoria da justiça situa-se no contexto do liberalismo político inglês, surgindo como um contraponto ao utilitarismo, que visava a máxima felicidade dos indivíduos. “Meu objetivo é elaborar uma teoria da justiça que representa uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral e, portanto, a todas as suas versões.” (RAWLS, 2016, p. 27). Por conseguinte, a teoria rawlsiana prioriza o justo sobre a ideia de bem como exigência e efeito da pluralidade humana, resultante da inviolabilidade da pessoa que, na sua individualidade, compõe a sociedade humana.

A grande tradição utilitarista<sup>18</sup> fundamenta-se numa perspectiva realista de que é possível conhecer o sentido e a utilidade das coisas, fundamentado na teoria do conhecimento e uma racionalidade empírica, definido por David Hume (1711-1776) e John Locke (1632-1704). No utilitarismo, o entendimento do mundo supõe clareza, precisão, consistência, coerência sistêmica e um controle empírico. É uma escola racionalista e otimista com o mundo e com o conhecimento humano, atribuindo à pessoa humana a capacidade de conhecer empiricamente e manipular o mundo pelo progresso técnico. Por isso, não bastava elaborar um contrato social, mas era necessário verificar suas consequências e utilidade.

Os principais componentes normativos do utilitarismo vieram do contexto da Reforma Protestante que remodelou a tradição judaico-cristã, acentuando a fragilidade humana diante das paixões. Esse pessimismo em relação ao humano foi destacado inicialmente por Santo Agostinho (354-430) e depois reafirmado por Lutero (1483-1546), que também indicou a graça divina como única fonte de redenção<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Ressalta-se, porém, que ao tratar de utilitarismo antes e, sobretudo, depois de Rawls é necessário perceber as diferentes perspectivas dessa tradição filosófica ao longo da história. Por ter como referência concreta as consequências e a maximização do bem o utilitarismo é caracterizado pela sua estrutura teleológica. Não obstante, nas tradições utilitaristas o ponto de partida é o indivíduo como sujeito e medida da ética e da política, a partir da racionalidade iluminista ocidental. Nesse viés filosófico destacam-se os clássicos Jeremy Bentham (1748-1832), James Mill (1773-1836) e seu filho John Stuart Mill (1806-1873), pela defesa da pluralidade que os indivíduos possuem, capaz de congrega o tecido social a partir da utilidade. (CORREA, 2012).

<sup>19</sup> Rawls acentua essa guinada que veio a partir do interior da religião, como um contraponto a vários itens, sobretudo em relação à condição humana. “Assim, a origem histórica do liberalismo político (e do liberalismo em geral) está na Reforma e em suas consequências, com as longas controvérsias sobre a tolerância religiosa nos séculos XVI e XVIII.” (RAWLS, 2000b, p. 31).

Outra ideia marcante foi o modelo hobbesiano que coloca a dor e o prazer como determinantes na tomada das decisões. Mais tarde, Bentham, pai do utilitarismo moderno, definiu essas duas sensações como os senhores que subjugarão a humanidade<sup>20</sup>. James Mill reafirma esse pressuposto utilitarista, mas vai além, indicando as ações como resultado das vontades regidas por desejos. A ação boa é aquela que traz felicidade e, por isso, é ética, enquanto a dor é evitada porque causa mal e é imoral<sup>21</sup>. “Assim, não há um ‘corpo social’ que possa ser apreendido como unidade inteligível, dotada de características próprias, senão como mera agregação de suas partes componentes.” (CORREA, 2012, p. 176).

Na tradição utilitarista o modelo político do Leviatã é reescrito e o Estado não é mais um “[...] soberano que submete os corpos, mas antes um artífice que molda as consciências.” (CORREA, 2012, p. 176). Essa compreensão dos utilitaristas anglo-saxões se edifica a partir das discussões dos problemas causados pela Segunda Revolução Industrial, na Inglaterra. São os contemporâneos ingleses do filósofo e ativista político alemão Karl Marx (1818-1883). Bentham foi autor do primeiro sistema de previdência social. Mill foi o parlamentar que propôs o voto das mulheres, porém não teve sucesso. “A Providência é então substituída pela Razão, e por seu aplicador, o estado.” (CORREA, 2012, p. 177).

Para Correa (2012), o utilitarismo é uma mentalidade que surgiu e se espalhou pelo mundo anglo com caráter prático, almejando uma ciência moral nos moldes da mecânica newtoniana, uma espécie de naturalismo ético. Rawls (2016) foi depositário dessa tradição, mas soube refinar o liberalismo do utilitarismo, questionando a absolutização do desempenho individualista e aprofundando a questão da justiça como equidade, relacionando-a com os clássicos da filosofia contratualista.

Rawls (2016) admite três contrastes inter-relacionados da sua teoria com o utilitarismo. O primeiro é que o utilitarismo acentua o desejo de bem-estar agregado, enquanto a teoria rawlsiana prioriza a liberdade e a igualdade. A justiça ditada pelo bom senso é axial nos dois casos, porém, no primeiro exemplo ela é secundária, pois é apreendida a partir da felicidade. A segunda interpelação é em relação aos sujeitos da escolha dos princípios fundamentais. No utilitarismo, a escolha é pessoal e cabe a cada indivíduo. Para Rawls, é uma questão de escolha

---

<sup>20</sup> “A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos, a dor e prazer. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e, por outra, a cadeia das causas e dos efeitos.” (BENTHAM, 1974, p. 9).

<sup>21</sup> O argumento utilitarista parece simples, mas é extremamente sofisticado à medida que emprega os princípios subsidiários como intensidade, duração, certeza, extensão, simetria e comisseração nas suas diferentes abordagens.

peçoal, mas em vista de um sistema coletivo definido na posição original em uma perspectiva de imparcialidade.

O fundamento da teoria da justiça presume por dedução “[...] que as pessoas presentes na posição original rejeitariam o princípio de utilidade e que adotaria, em seu lugar, pelos motivos delineados, os dois princípios de justiça já mencionados.” (RAWLS, 2016, p. 35). A tese de Rawls é a de que as pessoas, desprovidas das contingências, iriam escolher a justiça como equidade, junto com a liberdade e a igualdade e os demais princípios aplicados, numa ordem lexical de importância.

O terceiro contraste é de que o “[...] utilitarismo é uma teoria teleológica, ao passo que a teoria da justiça como equidade não o é.” (RAWLS, 2016, p. 36). Por não ser dessa linha filosófica e finalista, a teoria da justiça não especifica o bem, mas o justo. A justiça como equidade é deontológica porque as pessoas na posição original, ao escolher a justiça com igual liberdade, garantem instituições justas e boas. Nessa dinâmica, o justo maximiza também o bem. “Costuma-se pensar que o utilitarismo é individualista, e decerto com bons motivos.” (RAWLS, 2016, p. 36).

Nessa linha de compreensão, cabe ao Estado congrega a coletividade dos indivíduos em vista da felicidade, justificando-se de modo especial na manutenção da segurança e, sobretudo, na defesa da propriedade. A pedagogia política do utilitarismo, em sentido amplo, é autoritária, acentuando a legislação penal e civil, o que é questionado na teoria da justiça de Rawls, à medida que compreende a justiça como equidade.

### **1.1.2 Concepção de pessoa e cooperação social em Rawls**

John Rawls, nas primeiras páginas de seu livro clássico *Uma teoria da justiça*, após brevemente definir a justiça como a virtude primeira das instituições, também define a pessoa numa compreensão antônima do utilitarismo. A tese central é de que: “Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar.” (RAWLS, 2016, p. 4). De tal modo, a alternativa rawlsiana invalida a maximização da felicidade coletiva em detrimento dos indivíduos.

Por isso, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior desfrutado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a poucos sejam contrabalançados pelo número maior de vantagens de que desfrutam muitos. Por conseguinte, na sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas irrevogáveis; os direitos garantidos pela justiça não estão sujeitos a negociações políticas nem ao cálculo de interesses sociais. A única coisa que nos permite aquiescer a uma teoria irônica é a falta de uma melhor; de maneira análoga, a injustiça só é

tolerável quando é necessária para evitar uma injustiça ainda maior. Por serem as virtudes primeiras das atividades humanas, a verdade e a justiça não aceitam compromissos. (RAWLS, 2016, p. 4).

Mesmo existindo diferenças entre as pessoas, a liberdade e a igualdade são prerrogativas do contrato assumido na posição original. Acentua-se, assim, o valor da pessoa, razão do acordo social e do empreendimento cooperativo que é a sociedade. “A capacidade mínima para o senso de justiça garante que todos tenham direitos iguais.” (RAWLS, 2016, p. 629).

Existe na teoria da justiça um nítido contraponto à ideia utilitarista da vontade da maioria na democracia. No entanto, esta compreensão não invalida a democracia representativa nem a necessidade de reconhecer “[...] que em determinada circunstância se justifique que a maioria (adequadamente definida e limitada) tem o direito constitucional de legislar [...]” (RAWLS, 2016, p. 444). Contudo, isso não significa que a maioria sempre é possuidora da verdade nem da justiça; basta lembrar os governos populistas e autoritários e suas injustiças contra grupos minoritários.

Entretanto, apesar de a pessoa ser dona de uma inviolabilidade irrevogável, o acento filosófico não recai sobre a pessoa em suas dimensões, mas na práxis política dos cidadãos associados como sujeitos políticos na sociedade que necessitam cooperar. *Uma teoria da justiça* e, de modo mais claro e enfático, *O liberalismo político* visam ser uma filosofia política para os cidadãos e não uma antropologia ou moral filosófica. “Nosso foco recai, portanto, nas pessoas enquanto indivíduos capazes de ser membros normais e plenamente cooperativos da sociedade ao longo de toda a sua vida.” (RAWLS, 2000b, p. 356).

Ressalta-se que à pessoa é atribuída a capacidade de escolher e deliberar sobre a concepção de bem e o senso de justiça, configurando, assim, a subjetividade, um dos núcleos do liberalismo rawlsiano, e a importância da convivência com a pluralidade de ideias. É uma concepção de pessoa em que o sujeito racional tem a capacidade de deliberar sobre o que é justo, que tem prioridade sobre o que é bom.

As diferentes compreensões de bem possuem uma dignidade própria de cada indivíduo, grupo social e povos, mas estão subordinadas à deontologia do que é justo. Esta é a tese kantiana com raízes na história da filosofia política. Destaca-se nesse florescer o pensamento de Hobbes que, no *Leviatã*, atribui ao soberano o atributo de legislar e definir o que é justo; aos indivíduos restava apenas obedecer, podendo opor-se ao soberano apenas para defender a própria vida.

Essa possibilidade de resistência do homem hobbesiano é ampliada na filosofia liberal, com destaque na teoria da justiça, a partir dos direitos civis e a possibilidade da desobediência civil. A desobediência seria uma forma de evitar a imposição da maioria pela

constitucionalidade, a fim de enquadrar todos nas vicissitudes dos consensos do estado democrático.

Em Rawls, distintamente de Hobbes, cabe ao cidadão a capacidade de discernir o justo e o bom e até opor-se pela desobediência civil. O critério para isso é a capacidade mínima da pessoa e do senso de justiça que garantem que todos tenham direitos iguais. As diferenças devem ser julgadas com imparcialidade pelos princípios da justiça, pois “[...] supõe-se que a igualdade essencial é a igualdade de consideração.” (RAWLS, 2016, p. 629).

Desse modo, as pessoas como cidadãos têm a competência de cooperar e viver o contrato social em sociedade norteados pela justiça e seus princípios. A igual liberdade garante ainda a cada pessoa a autonomia de decidir o que para ela é justo e bom, possibilitando o direito de rejeitar as principais ações desse contrato social nos moldes razoáveis<sup>22</sup>. Portanto, cada pessoa é gestora de sua individualidade pelas suas capacidades e liberdade de escolher o que é justo e bom<sup>23</sup>.

Assim, como pessoas livres, os cidadãos reivindicam o direito de encarar suas pessoas como independentes de quaisquer concepções de bem, esquema, ou fim último, e não identificadas com eles. Dado sua capacidade moral de elaborar, revisar e racionalmente seguir uma concepção do bem, sua identidade pública como pessoas livres não é afetada por mudanças no tempo de sua concepção de bem. (RAWLS, 1985, p. 46).

Segundo Rawls, as pessoas têm “[...] as duas faculdades morais [...]” (2003, p. 26), distintas: primeiro, se presume que tenham uma concepção própria de bem expressa por um plano racional de vida e, em segundo lugar, se presume que adquirem um senso de justiça, um desejo normalmente efetivo de aplicar e agir segundo os princípios da justiça, pelo menos em um grau mínimo, entendido como sua razoabilidade.

Mesmo que as pessoas sejam diferentes, presume-se que todas as pessoas, enquanto cidadãs, possuem uma capacidade moral de legislar sobre o bem e o justo nos ambientes pessoal, familiar e social, que são plurais. Essa capacidade moral varia conforme as habilidades e condicionantes pessoais, sociais e históricos. Ressalta-se que essa diferença nas capacidades “[...] não é motivo para privar de proteção da justiça aqueles que têm menos capacidade.” (RAWLS, 2016, p. 625). Pelo contrário, as desigualdades causadas pela loteria natural e outros

<sup>22</sup> “Num regime constitucional, a característica especial da relação política é que o poder político é, em última instância, o poder do público, isto é, o poder dos cidadãos livres e iguais na condição de corpo coletivo. Esse poder é regularmente imposto aos cidadãos enquanto indivíduos e enquanto membros de associações, alguns dos quais podem não aceitar as razões que muitos dizem justificar a estrutura geral da autoridade política - a constituição - ou, quando a aceitam de fato, podem não considerar justificados muitos dos estatutos promulgados pela legislação à qual estão sujeitos.” (RAWLS, 2000b, p. 182).

<sup>23</sup> Para Sandel (2005), essa definição de pessoa de Rawls é superficial por não levar em conta os condicionamentos e amarras sociais a que o sujeito está exposto.

fatores apenas se justificam quando geram benefícios a todos e, também, quando os desprivilegiados são favorecidos pelos princípios da justiça como equidade instituída.

A disparidade é aceitável sob condição de que “[...] a diferença de expectativa for vantajosa para o indivíduo representativo que está em pior situação, neste caso o trabalhador não qualificado representativo.” (RAWLS, 2016, p. 94). Desse modo, a injustiça se constitui, então, “[...] simplesmente de desigualdades que não são vantajosas para todos.” (RAWLS, 2016, p. 75). Pessoas livres e iguais, capazes de ter sua concepção de bem, geram a pluralidade de ideias e doutrinas abrangentes, sendo, portanto, o resultado natural do exercício da cidadania.

A partir das particularidades das pessoas surgem as diferentes concepções de bem e até mesmo antagônicas e irreconciliáveis. Isso acontece porque quanto mais ligado ao âmago concreto da vida, que acontece de forma variada, multiplicam-se as questões resultantes, como as ideias, as doutrinas, as religiões e as instituições decorrentes. Por causa dessa concreta variedade, que ultrapassa as definições epistemológicas, acontecem as divergências, como as diferentes compreensões religiosas, filosóficas e políticas, muitas vezes até irreconciliáveis<sup>24</sup>.

Aduz Rawls a constatação da diversidade, inclusive a religiosa, como um resultado natural que pode ser articulada em torno de uma concepção política de justiça.<sup>25</sup> A ideia conectiva é de que para o bem dos indivíduos existe “[...] a sociedade concebida como um sistema equitativo de cooperação social entre pessoas livres, iguais, vistas como membros plenamente cooperativos da sociedade ao longo de toda a vida.” (RAWLS, 2000b, p. 51).

A organização institucional existe em função das pessoas poderem realizar os seus ideais, mas de forma equitativa, conforme acordado na posição original, e sempre garantindo a liberdade. Essa situação é acentuada na concepção política escolhida, que atua sobre a pluralidade “[...] como auto-sustentável [*sic*] e explanada à parte, ou sem qualquer referência a um contexto amplo.” (RAWLS, 2000b, p. 55).

Conforme Rawls, em uma sociedade democrática, as doutrinas abrangentes e as instituições, como as religiões, as universidades e outras associações, possuem sua importância e “[...] fazem parte do que podemos chamar de cultura de fundo da sociedade civil.” (RAWLS, 2000b, p. 56). Evidencia-se que nesse âmbito democrático não há consenso, apenas tolerância pela complexidade e amplitude das divergências.

---

<sup>24</sup> O resultado disso é o aparente paradoxo das religiões apresentarem em sua doutrina a unidade como princípio, mas, na prática, não conseguem congregiar, racionalmente, em torno de questões centrais do sagrado, apesar dos esforços ecumênicos das igrejas tradicionais.

<sup>25</sup> “Numa sociedade democrática moderna, a existência dessas formas de vida distinta é vista como uma condição normal, que só poderia ser eliminada pelo uso autocrático do poder estatal.” (RAWLS, 2000b, p. 358).

A proposta rawlsiana é a do acordo político pelo consenso sobreposto e a de que o diálogo político deva acontecer no âmbito da razão pública e inclua as ideias abrangentes, até mesmo as religiosas. Esse processo será descrito com mais detalhes a partir do capítulo II da presente dissertação, por meio da explicação do consenso sobreposto, da razão pública e do domínio político.

#### 1.1.2.1 As pessoas edificam o processo político de forma racional e razoável

Evocar a igualdade e, principalmente, a liberdade sem um adequado ordenamento poderia desordenar infinitamente as divergências já existentes, sobretudo, no âmbito religioso. Por sua complexidade, o fenômeno religioso e suas variadas expressões, fundadas em ideias de bem, são resultado das diversas experiências pessoais que resultam numa infinidade de contendas teológicas e exegéticas. Por isso, para Rawls (2016), as pessoas edificam o processo político com certa isenção das ideias religiosas e abrangentes.

A teoria da justiça rawlsiana oferece indicações para um contrato social que articula pessoas livres e iguais. “A justiça como equidade parte da ideia de que a sociedade deve ser concebida como um sistema equitativo [*sic*] de cooperação, e adota uma concepção de pessoa adequada a essa ideia.” (RAWLS, 1985, p. 37). Assim, se por um lado a ideia rawlsiana garante a liberdade religiosa, ele a condiciona às exigências da cooperação social, norteadas pela justiça como equidade. A tese é de que as ideias de bem, sobretudo as ideias religiosas, não conseguem a coesão social democraticamente, por isso, justifica-se o primado da justiça como equidade (RAWLS, 2016).

Ao evocar o contrato social, a partir da justiça como equidade, supõe-se a autossustentabilidade da teoria da justiça a partir da natureza humana racional dos cidadãos que compõem a sociedade. Esse contrato social é constituído a partir da posição original e mantido pela razão pública da cidadania política, e não a partir de uma filosofia metafísica ou religiosa com dimensões universais. Essa ideia da soberania popular advém da edificação de um novo humanismo e da laicidade que centralizou a pessoa humana a partir da modernidade reunida na teoria da justiça, capaz de erigir o contrato social sem dogmas religiosos e universais.

Nessa perspectiva contratualista, pelo acordo original, no véu da ignorância, a justiça como equidade é a principal referência norteadora, alicerçada nos princípios da liberdade e da igualdade e dos direitos e liberdades fundamentais. O acento maior é sobre os dois primeiros

enunciados, o princípio da ‘igual liberdade’<sup>26</sup> e o princípio da igual diferença, dividido em dois princípios<sup>27</sup> porque eles garantem as atribuições essenciais à estrutura básica da sociedade democrática.

Dessa escolha resulta um acento ao poder político do Estado num regime constitucional arbitrado pelo poder judiciário, como o guardião do contrato original baseado na justiça que passa pelos trilhos da liberdade e da igualdade. Há um avanço liberal, mas não no sentido clássico da razão positiva, de aprofundamento da laicidade, mas de reconciliação e diálogo com as religiões e doutrinas abrangentes. Esse diálogo não significa destituição do estado laico, mas sua reafirmação sob a possibilidade do consenso em torno da pluralidade dos entes, inclusive os religiosos.

Essa perspectiva liberal de Rawls (2003), em relação às religiões é complexa, e não se trata de uma divisão entre exclusivistas, que excluem os argumentos religiosos do debate público, e entre inclusivistas, que defendem sua inclusão.<sup>28</sup> Certo é que cabe às pessoas no exercício da cidadania reafirmar sua adesão à opção feita pela justiça na posição original, pois na sociedade “[...] cada indivíduo com sua própria visão de mundo tem que se comprometer que fará o esforço para não falhar com o termo da cooperação.” (REICH, 2018, p. 188).

Nessa tarefa política das pessoas como cidadãos políticos, merece destaque a contribuição da filosofia. Rawls (2003), em *Justiça como equidade: uma reformulação*, destacou quatro funções da filosofia política. A primeira função da filosofia política surge a partir dos conflitos irreconciliáveis e sua ânsia por solução. Não se trata de querer reis filósofos, conforme sugestão de Platão, mas da importância normativa da filosofia política no debate e no método político.

De acordo com Rawls, a função da filosofia na política “[...] é de focar questões profundamente controversas e verificar se, a despeito das aparências, é possível descobrir alguma base subjacente de acordo filosófico e moral.” (RAWLS, 2003, p. 2). Constata-se que essa é a tarefa central da filosofia, contribuir com sua forma de elaborar o saber, onde só ela

---

<sup>26</sup> “Toda pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para todos.” (RAWLS, 2000b, p. 345).

<sup>27</sup> “As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições. A primeira é que devem estar vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e a segunda é que devem redundar no maior benefício possível para os membros menos privilegiados da sociedade.” (RAWLS, 2000b, p. 345).

<sup>28</sup> “Em breves palavras, é a abordagem que - adotando uma justificação normativa não sectária fundada em razões publicamente acessíveis, por um lado, e requerendo dos cidadãos certa moderação no uso de argumentos direta e exclusivamente religiosos ao tratarem do exercício do poder coercitivo e dos termos fundamentais da cooperação política, por outro lado - acarreta uma interpretação restritiva do papel político da religião. No entanto, o estudioso deve acautelar-se quanto às confusões terminológicas geradas pela tentativa de se estabelecer uma tipologia ideal no tratamento do tema.” (ARAÚJO, 2011, p. 100). Tema que será retomado no último capítulo deste trabalho.



consegue chegar pelo seu método racional, porque vai além das ciências, que são necessárias, mas limitadas em seu alcance<sup>29</sup>. No entanto, infelizmente, verifica-se pouca proximidade da política com a filosofia, bem como das ideias religiosas e abrangentes com a ciência, que é a mestra das formas de conhecer (BAILY & GENTILE, 2015).

A segunda finalidade da filosofia política é a função de ‘orientação’<sup>30</sup> e vem a partir do pensamento de Kant. “A ideia [*sic*] é que cabe à razão e à reflexão (teórica e prática) nos orientarem no espaço (conceitual) de, digamos, todos os possíveis fins, individuais e associativos, políticos e sociais.” (RAWLS, 2003, p. 3). A filosofia, enquanto trabalho da razão, consegue ir além dos princípios e normas estabelecidos. Principalmente nos conflitos em que parece não haver mais alternativas, a filosofia poderá contribuir oferecendo novas respostas, que servem de alternativas às controvérsias, somada à articulação política, facilitando a busca do consenso político.

A terceira função da filosofia na política é a da reconciliação, e seu significado vem de Hegel. Para ele, a filosofia, pela sua visão racional do conjunto da história e constituição da sociedade, possibilita sua compreensão e a adequada combinação dos fatos e das intuições<sup>31</sup>. Essa reconciliação possibilita uma visão positiva do mundo e das diferenças e dificuldades, “[...] ou seja, devemos aceitar e afirmar nosso mundo social positivamente, e não apenas nos resignar a ele.” (RAWLS, 2003, p. 4).

Abrem-se caminhos para reconciliação porque a filosofia situa o cidadão na complexidade das questões da sociedade política como um todo. A intolerância, assim como alguns conflitos intransponíveis, resulta de indivíduos e instituições que se baseiam em suas experiências, no senso comum e, inclusive, nas ciências aplicadas que, apesar de terem um conhecimento empiricamente elaborado, também podem ser limitadas quando ao seu enfoque restrito às observações baseadas na experiência que desconsideram o conjunto.

---

<sup>29</sup> No entanto, ressalta-se que na filosofia também há divisões como a tradição oriunda de Locke, que acentuou a liberdade, da noção que veio de Rousseau, da igual liberdade econômica. Tradições filosóficas que se encontram na Guerra Fria, na metade do século passado e erigiram o Muro de Berlim, conhecido como Muro da Vergonha, dividindo as duas Alemanhas. Sua queda aconteceu em 1989 e foi um acontecimento marcante. Contrastes que revelam a complexidade da ciência política e a importância da contribuição filosófica e, por conseguinte, a pertinência do pensamento rawlsiano que rompe com essa dicotomia entre liberdade e igualdade.

<sup>30</sup> “O termo e seu significado é sugerido pelo uso que Kant faz dele em seu ensaio “Was Heisst: Sich im Denken orientieren?” Kant’s gesammelte Schriften, Preubischen Akademie der Wissenschaften, vol. 8 (Berlim, 1912). Para ele, razão é a faculdade de orientação tal como a caracterizamos no texto de forma muito sucinta.” (RAWLS, 2003, p. 3).

<sup>31</sup> Aristóteles, na antiguidade, e Hegel, na modernidade, entendem o Estado como algo natural e orgânico, diferente de Rawls, que o define como algo artificial e criado. No entanto, como Rawls dialogou com todos os grandes pensamentos da filosofia política, vale a dica hegeliana. “Quando dirigimos ao mundo um olhar racional o mundo nos parece ter se constituído de forma racional.” (HEGEL, 2000, p. 59).

Essas diferentes formas de leitura da realidade se agravam quando estão em pauta as complexas questões existenciais e, mais ainda, as religiosas, que são subjetivas e possuem um fundo doutrinal. Apesar de ser possível observar o fenômeno religioso, não há como mensurar empiricamente a experiência religiosa dos indivíduos. Considerando que uma parcela significativa das pessoas pauta sua cidadania a partir de doutrinas religiosas, é pertinente a contribuição da filosofia para não considerar as diferenças intransponíveis, almejando a busca de entendimentos, o consenso político e a tolerância.

A quarta função da filosofia política é um aprofundamento da função anterior entendendo-a “[...] como realisticamente utópica: ou seja, como exame dos limites da possibilidade política praticável.” (RAWLS, 2003, p. 5). Essa função serve como contraponto das ideias religiosas que visam dar respostas aos questionamentos. Por sua vez, a filosofia política deve questionar as religiões e o regime político em vista da democracia almejada. Cabe à filosofia, como plural forma de conhecer, perguntar sobre como seria a sociedade justa no ambiente histórico e social que varia.

O segundo questionamento pode ser extraído a partir do atual fato do pluralismo, comparando-o com outras épocas em que alguns pensavam que as pessoas estavam ‘unidas’, talvez pela força das circunstâncias, em torno de concepções abrangentes e não havia lugar para dúvidas e questionamentos. Diante disso, Rawls reconhece que essa realidade foi marcante e, por isso, propõe que a filosofia política questione o sistema, inclusive “[...] se o fato do pluralismo razoável é um destino histórico que deveríamos lamentar.” (RAWLS, 2003, p. 6). São questionamentos que visam possibilitar a liberdade na escolha das pessoas, pois somente há liberdade com conhecimento das possibilidades.

Perante esse quadro complexo, variado e amplo de pluralidade, Rawls (2003) chama a atenção para a sociedade que não pode ser entendida como uma associação nem como uma comunidade. A entrada do cidadão na sociedade acontece de forma aleatória e indefinida em uma determinada época e contexto histórico e social. Assim, a sociedade é diferente de uma associação, pois nesta o indivíduo associa-se voluntariamente. Maior ainda é a diferença da sociedade com uma comunidade. Nessa última, todos seguem as mesmas doutrinas ou hábitos. Portanto, a principal diferença é que a sociedade é muito mais ampla e complexa que uma associação ou uma comunidade.

A sociedade é um empreendimento cooperativo constituído de diferentes indivíduos livres e iguais congregados por comunidades e instituições plurais. Conseqüentemente, seus membros normais, individuais e coletivos até cooperam e visam consensos, mas também possuem diferenças profundas e até irreconciliáveis que precisam ser toleradas e administradas

pelo sistema político. A tese rawlsiana é a de que a procura por uma concepção política de justiça “[...] possa conquistar o apoio de um consenso sobreposto que abarque as doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis de uma sociedade regulada por ela.” (RAWLS, 2000b, p. 52).

## 1.2 A POSIÇÃO ORIGINAL E O VÉU DA IGNORÂNCIA

Ao se considerar um contexto de cidadania democrática, de pessoas livres e iguais e em desacordo, sobretudo causado pelas ideias religiosas, é pertinente o questionamento de Rawls: “Como devem ser determinados os termos equitativos de cooperação social?” (RAWLS, 2000b, p. 65). São estabelecidos por uma autoridade externa, como Deus? Ou descobertos pelo conhecimento de uma ordem moral independente? “Ou esses termos são estabelecidos por um compromisso entre as próprias pessoas à luz do que consideram como benefício recíproco?” (RAWLS, 2000b, p. 66).

A resposta rawlsiana vem com a retomada da doutrina do contrato social para uma sociedade constituída por pessoas que cooperam entre si. Consequentemente, os termos e princípios da justiça são concebidos como um acordo de pessoas livres, iguais e interdependentes, por isso, politicamente articulados em uma sociedade. Esse acordo seria feito no evento hipotético definido como posição original.

Mas esse acordo, como qualquer acordo válido, deve ser estabelecido em condições apropriadas. Em particular, essas condições devem situar equitativamente [*sic*] pessoas livres e iguais, não devendo permitir a algumas pessoas maiores vantagens de barganha do que a outras. Além disso, coisas como a ameaça do uso da força, a coerção, o engodo e a fraude devem ser excluídas. (RAWLS, 2000b, p. 66).

Esse acordo da posição original como evento de representação equitativa ocupa lugar central na teoria rawlsiana e é entendido como um artifício deliberativo em que as partes não têm uma ação histórica concreta, sendo apenas um meio de escolha racional e razoável<sup>32</sup> da justiça como equidade e, com imparcialidade, define o início do consenso social<sup>33</sup>. “Na justiça

<sup>32</sup> Para Rawls, esses dois termos têm significados muito próprios. “[...] as ideias de racional e razoável não derivam uma da outra; mas são noções complementares. E tanto o racional quanto o razoável são elementos da ideia fundamental de cooperação equitativa, cada um conectando-se com uma faculdade moral distinta. O Razoável se conecta com a capacidade de ter um senso de justiça, já o racional com a capacidade de ter uma concepção de bem.” (TOMÉ, 2017, p. 125).

<sup>33</sup> Como decidir de forma imparcial? Aqui vale acrescentar que uma das representações mais comuns da justiça é a imagem da deusa Têmis com uma venda nos olhos e uma balança nas mãos. A balança com os pratos na mesma posição simboliza a igualdade no julgamento e na atribuição de punições. Já a venda, representa a imparcialidade da justiça.

como equidade, a situação original de igualdade corresponde ao estado de natureza da teoria tradicional do contrato social.” (RAWLS, 2016, p. 14).

A partir desse evento representativo, da posição original, assume-se a teoria da justiça como equidade e seus princípios, na dinâmica contratualista para articular uma sociedade plural e democrática, inclusive as ideias religiosas. Mas, para isso, é necessário compreender os detalhes da posição original como um acordo inicial que edifica o contrato social a partir da imparcialidade conquistada pelo véu da ignorância.

Os participantes desse evento hipotético conhecem alguns princípios básicos da teoria social, mas “[...] não têm informações sobre a frequência com que a sociedade assumiu esta ou aquela forma, ou sobre quais tipos de sociedade existem atualmente.” (RAWLS, 2016, p. 245). Os princípios escolhidos são considerados equitativos e justos pela ideia da imparcialidade, porque seus participantes desconhecem a posição que ocuparão na sociedade.

Essa condição especial dos sujeitos na posição original é chamada como véu da ignorância. Nessa situação especial, na posição original, entendida como auge da imparcialidade, é possível aos sujeitos legislar de forma equitativa como pessoas independentes das contendas e condicionantes próprios de cidadãos situados em uma época e condição social. Essas condições possibilitam aos sujeitos assumir e reassumir a justiça como equidade, como virtude primeira das instituições democráticas, sujeitando no ambiente político as demais ideias de bem e doutrinas, inclusive as ideias religiosas.

A posição original não pode ser entendida como uma assembleia geral que apenas serviu para dar início ao contrato social, mas como um mecanismo dedutivo para implementar a justiça com imparcialidade. Para isso, faz-se necessário acrescentar à posição original a ideia do véu da ignorância, como o estado em que as pessoas iriam assumir os princípios da justiça como equidade de forma imparcial.

Pelo véu da ignorância, na posição original, as pessoas abstraem-se, ou seja, renunciam de sua situação história e dos seus interesses pessoais, mantendo apenas o que é do interesse comum, de representantes de pessoas livres e iguais, de uma sociedade que coopera. “[...] significa que as partes não conhecem a posição social, ou a concepção do bem (seus objetivos e vínculos particulares), ou as capacidades e propensões psicológicas realizadas, e muito mais, das pessoas que representam.” (RAWLS, 2000b, p. 359).

Nessa situação de neutralidade de interesses individuais, os cidadãos escolheriam a justiça como equidade e seus princípios, não a partir de um vácuo, mas de uma racionalidade e razoabilidade própria de pessoas livres e imparciais, bem como de alguns princípios pré-estabelecidos. “Como já observei, as partes devem concordar com certos princípios de justiça,

selecionando-os de uma pequena lista de alternativas dadas pela tradição da filosofia moral e política.” (RAWLS, 2000b, p. 359).

A imparcialidade não significa impessoalidade, como no utilitarismo, pois as pessoas mantêm suas personalidades, certos conhecimentos e a racionalidade, mas restringidos pelo véu da ignorância, dos seus interesses pessoais. Assim, possibilita-se aos sujeitos legislar visando a coletividade a que pertencem.

As condições para as pessoas escolherem a justiça como equidade e seus princípios requer o véu da ignorância a fim de anular o conhecimento das consequências das escolhas para os participantes da posição original. Essas condições visam garantir a imparcialidade na escolha e podem ser resumidas em três requisitos básicos do véu da ignorância: o primeiro é de que os sujeitos devem estar conscientes e racionais, conhecendo as leis e demais teorias da justiça, mas desconhecendo sua futura posição social; o segundo requisito é dos sujeitos serem livres e deliberarem com racionalidade e razoabilidade, sem interesses pessoais, visando apenas o bem comum das pessoas que representam; e, principalmente, o terceiro requisito são os sujeitos iguais razoáveis legislar, de forma imparcial, para pessoas que pertencem a uma sociedade que visa à cooperação, onde o justo é mais importante que o bem.

Deste modo, pelo véu da ignorância os legisladores estão alheios aos benefícios pessoais próprios, resultantes de suas decisões e escolhas. “Elas desconhecem as consequências que as diversas alternativas podem ter sobre a situação de cada qual e são obrigadas a avaliar os princípios apenas com base em ponderações gerais.” (RAWLS, 2016, p. 166). Consequentemente, por dedução, acredita-se que escolheriam a justiça como equidade e seus princípios para nortear a estrutura básica da sociedade, afastando dela as doutrinas religiosas e outras concepções de bem, como forma de garantir a coesão social.

A posição original foi a forma genuína que o autor encontrou para explicar, de forma racional, a origem do contrato social. Isso porque não haveria consenso para um contrato social sem pôr as pessoas numa situação de imparcialidade, como no véu da ignorância, para uma sociedade entendida como um empreendimento cooperativo, mas em desacordos. Nesse esquema teórico, neutro das contingências e desejos ilimitados, cabe unicamente às pessoas como sujeitos racionais escolher o que é adequadamente justo e, por dedução, acredita-se que escolheriam a justiça como equidade e seus princípios, sem recorrer a fundamentos metafísicos, inserindo a teoria rawlsiana no rol das filosofias neocontratualista, bem como recolocando a filosofia política no debate contemporâneo.

Em *Uma teoria da justiça* e em *O liberalismo político*, ao tratar da posição original, Rawls humildemente apresenta a escolha de uma teoria da justiça entre tantas compreensões

plausíveis e possíveis. “Torna-se claro, então, que quero dizer que uma concepção de justiça é mais razoável que outra, quando pessoas racionais na situação inicial escolheriam seus princípios, e não outros, para o papel da justiça.” (RAWLS, 2016, p. 21). Trata-se de escolher o que é mais adequado, através de um consenso na posição original, em torno de uma ideia de justiça e seus princípios que sirvam de estrutura básica à sociedade. “As concepções de justiça devem ser classificadas por sua aceitabilidade a pessoas nessas circunstâncias.” (RAWLS, 2016, p. 21). Portanto, são as pessoas como sujeitos racionais e razoáveis que escolhem o justo, pelo instrumento da posição original, e que, por dedução, acreditam na justiça como equidade.

Essa ideia [*sic*] é introduzida a fim de descobrirmos que concepção tradicional de justiça, ou que variante de uma dessas concepções, especifica os princípios mais adequados para realizar a liberdade e a igualdade, uma vez que se considere a sociedade como um sistema equitativo [*sic*] de cooperação entre cidadãos livres e iguais. (RAWLS, 2000b, p. 64).

A finalidade procedimental da posição original não é inaugurar uma nova teoria do contrato social, mas estabelecer princípios para a estrutura básica da sociedade, pautada pela justiça e seus princípios que ocuparia a posição primeira em relação às ideias de bem e às doutrinas religiosas. Almeja-se escolher diretrizes que possibilitem a democracia e, para isso, “[...] pede que deixemos de lado nossas convicções morais e religiosas para realizar essas experiências imaginárias.” (SANDEL, 2020, p. 178).

Esse mecanismo procedimental e seu resultado vêm preencher uma lacuna causada pelos desacordos da democracia moderna, causado pelas doutrinas religiosas e ideias de bem, possibilitando a gestão da pluralidade de perspectivas abrangentes numa perspectiva liberal pelo acordo em torno da justiça como equidade. Contrato que não anula as ideias abrangentes e religiosas, presentes na sociedade, porém possibilita que elas, pela razão pública, apenas possam endossar o contrato social estabelecido em torno da justiça como equidade.

Nessa perspectiva, o contrato social passa a ser entendido não mais naturalmente, mas como resultado do exercício racional de pessoas livres e iguais, que o iniciam na posição original e o estabelecem no consenso sobreposto, capaz de articular e ser endossado pelas doutrinas abrangentes e religiosas.

No entanto, as doutrinas religiosas e ideias abrangentes estarão sujeitas à estrutura política, norteadas pela justiça como equidade e a razão pública. Verifica-se, aqui, o cuidado para não invalidar as diferentes compreensões da sociedade plural, próprio de uma postura liberal, mas criar um consenso em torno das diferenças causadas pelas diferentes ideias de bem. Por isso, o consenso político acontece num nível superior a essas divergências, pelo consenso

sobreposto, que adota a justiça como equidade e seus princípios para a estrutura básica da sociedade, escolhida na posição original.

Com a justiça como equidade, assumida na posição original, busca-se primordialmente oferecer princípios para a estrutura básica da sociedade democrática, entendida como comunidade que busca soluções negociadas politicamente e jamais numa perspectiva de doutrinas ou verdades absolutas. Nessa esteira, ficam restringidas pela posição original da razão pública as crenças religiosas ou filosofias superiores, para evitar que subjuguem o processo político.

A opção pela justiça como equidade para a estrutura fundante garante as liberdades individuais cujo exercício resulta num multiculturalismo de doutrinas irreconciliáveis de ordem religiosa, filosófica e moral, pois também possuem suas visões de justiça, oriundas das ideias de bem. “As diversas concepções de justiça provêm das distintas noções de sociedade, contra um pano de fundo de visões conflitantes acerca das necessidades naturais das oportunidades da vida humana.” (RAWLS, 2016, p, 11).

Por ser hipotética a posição original, como fundamento do contrato social, poderia ser equivocadamente entendida como uma falácia que não resultaria em obrigação civil. Diante disso, o primeiro argumento rawlsiano é que as pessoas, na posição original, no véu da ignorância, desprovidas das contingências sociais do mundo que condicionam os interesses pessoais e, sobretudo, por desconhecerem sua futura posição social, iriam escolher a justiça como equidade e seus princípios que serviriam como fundamento da sociedade. É um procedimento imparcial, mas não impessoal, que também pode ser aplicado à questão legal.

A lógica é de que as leis são justas se estiverem de acordo com a constituição de um país democrático e representativo. Esta, por sua vez, é justa se estiver em sintonia com os princípios da justiça assumidos no consenso, na posição original, constituído por pessoas de forma imparcial. A imparcialidade, junto com as demais condições do véu da ignorância, garante a escolha da justiça como equidade. Por conseguinte, a posição original pelo véu da ignorância “[...] é o *status quo* inicial apropriado para garantir que os acordos fundamentais nele alcançados, sejam equitativos. Esse fato gera a expressão ‘justiça como equidade’.” (RAWLS, 2016, p. 21).

No entanto, cabe destacar que esse acordo social, em torno da justiça e seus princípios, aplica-se preponderantemente à estrutura básica de uma sociedade democrática. Garantir um processo político imparcial e democrático não significa uniformizar a sociedade. As outras instâncias sociais continuarão plurais e em desacordo pela contingência da razão humana e pelos diferentes interesses das pessoas e grupos sociais.

A tese de Rawls é a de que a justiça como equidade iria oferecer o consenso político necessário à sociedade na esfera pública, sem interferir nas particularidades das pessoas e suas associações, por vezes, norteadas pelas circunstâncias e compreensões de ideias abrangentes e religiosas, onde não há consensos<sup>34</sup>.

A alternativa é um acento na razão pública, como acabamento da estrutura básica, superior e não dependente das ideias abrangentes e religiosas. Nesse horizonte, assim como na posição original as ideias religiosas são restringidas, pois requerem imparcialidade na escolha dos princípios da justiça. As ideias religiosas, por sua natureza, iriam impedir o elemento central da liberdade de escolha e o bem de todos, a partir das definições da posição original<sup>35</sup>.

O motivo pelo qual a posição original deve abstrair as contingências do mundo social e não ser afetada por elas é que a condição de um acordo equitativo sobre os princípios de justiça política entre pessoas livres e iguais deve eliminar as vantagens de barganha que surgem inevitavelmente nas instituições de base de qualquer sociedade, em função de tendências sociais, históricas e naturais cumulativas. Tais vantagens contingentes e influências acidentais do passado não devem afetar um acordo sobre os princípios que hão de regular as instituições da própria estrutura básica, no presente e no futuro. (RAWLS, 2000b, p. 66).

Além disso, a equidade dos princípios assumidos na posição original adquire valor político, mas não como ética universal. Isso porque os princípios surgem, a partir de uma deliberação política para uma determinada situação e época e servem como eixo para a estrutura básica de uma determinada sociedade democrática. Na posição original, pelo véu da ignorância, desprovidos dos interesses pessoais, os sujeitos livres e iguais assumem os princípios da justiça como equidade, capazes de amenizar a força desestabilizadora das teorias abrangentes e religiosas nos espaços públicos.

Argumentos confirmados por Sandel (2020) destacam a pertinência da organização política na sociedade como independente dos princípios e concepções particulares dos cidadãos e seus grupos. A sugestão é de que a concepção de justiça, assumida na posição original, precede e se sobrepõe às ideias de bem e religiosas, próprias das pessoas e suas associações onde não

---

<sup>34</sup> “Os ideais espirituais dos santos e heróis podem ser tão irreconciliáveis entre si quanto quaisquer outros ideais. Os conflitos na busca desses ideais são os mais trágicos.” (RAWLS, 2016, p. 157).

<sup>35</sup> Na introdução de *O liberalismo político*, Rawls mostra que as ideias religiosas dos antigos não eram um problema para a política, porque a religião dos gregos era uma religião cívica. A dificuldade veio na Idade Média, destacando-se as ideias expansionistas e com um forte acento doutrinal que foi amenizado pela Reforma Protestante, movimento que dividiu a religião e passou a reivindicar por cidadania, legitimando a pluralidade de doutrinas. No entanto, esse movimento religioso transferiu essa concepção de bem para o interior da pessoa, mantendo o elemento transcendental e irreconciliável. “Esse elemento conduz forçosamente a um conflito moral, moderado apenas pela circunstância e pela exaustão, ou a liberdades iguais de consciência e de pensamento.” (RAWLS, 2000b, p. 34).



iria ser possível o acordo. Então, a justiça como equidade, enquanto concepção política, não anula as ideias de bem que são importantes no foro privado das pessoas e suas organizações<sup>36</sup>.

Pelo contrário, a justiça como equidade potencializa essas ideias de bem que constituem a sociedade multicultural e em desacordos, mas necessita de um consenso em torno do sistema político, superior e independente das ideias de bem e religiosas. “Pode-se dizer que os objetivos das instituições básicas e da política pública de justiça como equidade [*sic*] são neutros com respeito às doutrinas abrangentes e as concepções de bem a ela associadas.” (RAWLS, 2003, p. 217).

A utilidade procedimental da posição original, mesmo hipoteticamente, é um artifício teórico capaz de dar início ao contrato e, com o tempo, capaz de avaliá-lo e dar cumprimento à justiça como equidade e seus princípios na sociedade, garantindo, assim, lisura diante das doutrinas religiosas e demais ideias abrangentes<sup>37</sup>. “A posição original deve ser interpretada de modo que possamos, a qualquer momento, adotar sua perspectiva.” (RAWLS, 2016, p. 168).

Dessa forma, a dinâmica da posição original também serve como dinâmica de discernimento aos cidadãos, especialmente àqueles que exercem funções representativas e precisam de um elevado senso de justiça. E, por ser um dos aspectos mais criticados na reformulação da teoria da justiça, Rawls distinguiu três pontos de vista para um adequado entendimento da posição original: “[...] o das partes na posição original, o dos cidadãos numa sociedade bem-ordenada e, finalmente, o nosso - o seu e o meu, que estamos formulando a idéia [*sic*] de justiça com equidade [*sic*].” (RAWLS, 2000b, p. 71).

Os dois primeiros pontos de vista são dos indivíduos que fizeram parte do contrato original e especificaram a justiça como equidade, optando por ela e seus princípios. Esses cidadãos são criaturas artificiais que povoam a representação do contrato social, realizado no hipotético evento. O terceiro ponto de vista é o seu e o meu, capaz de avaliar a justiça como

---

<sup>36</sup> Apesar da dificuldade em relação à palavra neutralidade, que será analisada com mais detalhes nos próximos capítulos, ressalta-se que a neutralidade de objetivos “[...] significa que essas instituições e políticas são neutras no sentido de que podem ser endossadas pelos cidadãos em geral no contexto de uma concepção política pública. A neutralidade de objetivo contrasta com a neutralidade procedimental, entendida como um procedimento que pode ser legitimado ou justificado sem recorrer a valores morais, mas no máximo a valores neutros como a imparcialidade, a coerência e outras coisas afins. A justiça como equidade não é procedimentalmente neutra. É evidente que seus princípios são concretos e expressam bem mais que valores procedimentais, tal como acontece com suas concepções políticas de sociedade e de pessoas, representadas na posição original.” (RAWLS, 2003, p. 217).

<sup>37</sup> O próprio Rawls reconhece o mau uso da ideia da posição original e enumera “certos perigos” (RAWLS, 2000b, p. 70): o primeiro é que, enquanto artifício de representação sem fundamentação nas demais teorias da justiça pode levar a mal-entendidos. A descrição das partes pode pressupor uma concepção metafísica de pessoa; bem como, considerar a natureza das pessoas independente e anterior às contingências sociais ou das influências das concepções de bem.

equidade e optar novamente por ela, dando continuidade à sua implementação da democracia interativa (RAWLS, 2000b).

Realça-se, portanto, que esse processo na posição original resultou no acordo inicial e vai sendo substituído pela constituição. No entanto, em caso de dúvida nas situações divergentes, a constituição também precisa ser interpretada e aplicada com o método da imparcialidade, como na posição original, a fim de garantir a justiça e seus princípios. Assim, esse acordo original irá se prolongar e ser constantemente atualizado pela organização da sociedade bem estruturada e estável, conforme a concepção política implementada por cidadãos racionais e razoáveis.

Quem defende concepções distintas de justiça pode, então, concordar que as instituições são justas quando não se fazem distinções arbitrárias entre pessoas na atribuição dos direitos e dos deveres fundamentais, e quando as leis definem um equilíbrio apropriado entre as reivindicações das vantagens da vida social que sejam conflitantes entre si. (RAWLS, 2016, p. 6).

O critério determinante para a justiça na concepção política rawlsiana é a imparcialidade. Ressalta-se o distanciamento e a incompatibilidade desse processo com as doutrinas religiosas e abrangentes para a estrutura básica da sociedade democrática em seus processos ao longo da história. Em vista da garantia da unidade social, essas ideias abrangentes e religiosas até podem endossar o processo político e constitucional aberto a todos os cidadãos, mas não podem “[...] constituir-se na base reconhecida da sociedade.” (RAWLS, 2000b, p. 52).

### **1.2.1 A estrutura básica da sociedade orientada pela justiça como equidade e seus princípios**

No acordo original, além da escolha da justiça como equidade, acontece ainda a definição de dois princípios da justiça - liberdade e igualdade - fundamentais ao ordenamento social diante do conflito de interesses presentes na sociedade. São princípios direcionados ao governo da estrutura básica<sup>38</sup> da sociedade por indicar os direitos e deveres das instituições que compõem a sociedade bem ordenada. A tese de Rawls é a de que deve haver um consenso em torno desses princípios que “[...] devem reger a atribuição de direitos e deveres dentro das

---

<sup>38</sup> A estrutura básica da sociedade é entendida como “[...] a maneira como as principais instituições políticas e sociais da sociedade interagem formando um sistema de cooperação social, e a maneira como distribuem direitos e deveres básicos e determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação social no transcurso do tempo.” (RAWLS, 2003, p. 13).

instituições e definir a distribuição apropriada dos benefícios e dos encargos da vida social.” (RAWLS, 2016, p. 66).

As principais instituições são aquelas que constituem a estrutura da democracia constitucional orientadas pelos princípios da liberdade e da igualdade. Com esses dois princípios, a concepção política rawlsiana acentua a autonomia dos cidadãos, garantida por uma estrutura social, estabelecendo de forma democrática restrições a “[...] visões abrangentes permissíveis, e as instituições básicas que esses princípios exigem inevitavelmente estimulam alguns modos de vida e desestimulam outros, ou até os excluem por completo.” (RAWLS, 2003, p. 217). Esses princípios garantem e potencializam especialmente a liberdade e, por isso, restringem as ideias abrangentes e verdades universais. A primeira formulação<sup>39</sup> desses princípios para as instituições foi:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas.  
Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos. (RAWLS, 2016, p. 73).

O primeiro princípio escolhido na posição original, e o mais importante, é o da liberdade pessoal e abrangente, compatível com a dos outros indivíduos, sobrepondo-se aos demais de forma serial. Ele garante os direitos políticos de primeira geração, possibilitando uma sociedade plural, constituída por pessoas e grupos diferentes e visa possibilitar a todos desenvolver suas potencialidades.

O segundo princípio é o da igualdade, nos termos da razoabilidade das necessárias diferenças entre os indivíduos e as mínimas oportunidades a todos. Ele requer o princípio da diferença e da igualdade de oportunidades possibilitando o justo para todos a partir do equilíbrio entre liberdade e oportunidades, garantindo a desigualdade resultante da assimetria e loteria natural e social, desde que beneficie a todos. O princípio da igualdade significa também que as pessoas são diferentes e devem ter liberdades para desenvolver seus talentos, desde que essa desigualdade beneficie a todos (RAWLS, 2016).

Esses princípios garantem uma constância<sup>40</sup> das leis e das instituições, o que possibilita a justiça tornando “[...] a estrutura básica como seu objeto primário.” (RAWLS, 2003, p. 74).

<sup>39</sup> Esses princípios já foram citados no item 1.2.2, conforme apresentados em *O liberalismo político*. Os citados agora são de *Uma teoria da justiça*. Nessa obra, esses dois princípios foram apresentados de forma experimental e depois explicados e reformulados com novos argumentos em toda obra rawlsiana.

<sup>40</sup> O argumento a favor da constância das instituições e leis, mesmo correndo o risco da injustiça é de que: “Assim, quem está sujeito a elas pelo menos sabe o que lhe é exigido e pode proteger-se, ao passo que há injustiça ainda

Para isso, assim como a teoria da justiça como equidade, os princípios devem ter ampla aceitação social. Nesse processo político cabe às autoridades e às instituições a imparcialidade, “[...] e que não se submetam às influências de considerações pessoais, financeiras, ou outras considerações irrelevantes ou lidar com determinados casos.” (RAWLS, 2016, p. 71).

Nesse modelo político em que a estrutura básica da sociedade está orientada pela teoria da justiça como equidade e seus princípios - a liberdade e a igualdade -, há uma espécie de barreira<sup>41</sup> pela qual as “[...] doutrinas abrangentes podem ser desencorajadas.” (RAWLS, 2003, p. 218). Para Rawls, a primeira barreira no âmbito público é a possibilidade de como as doutrinas abrangentes “[...] e os modos de vida a elas associados podem entrar em conflito direto com os princípios de justiça.” (RAWLS, 2003, p. 218).

Isso porque a estrutura básica da sociedade orientada pela justiça como equidade destaca a liberdade e a igualdade de cada pessoa, o que não iria combinar com as qualificações e preconceitos raciais, étnicos ou perfeccionistas. Pelo contrário, essas situações são reprimidas com o rigor da lei, numa sociedade democraticamente bem ordenada.

A segunda barreira diz respeito aos casos em que essas doutrinas chegam a ser toleradas e admitidas na cultura social, porém, com poucos adeptos e “[...] seguidores nas condições políticas e sociais de um regime constitucional justo.” (RAWLS, 2003, p. 218). Exemplos disso são certas correntes religiosas e outras ideias de bem, sectários presentes na sociedade de forma minoritária. A intolerância e o descompasso com a estrutura básica da sociedade dessas doutrinas e ideias de bem somente iriam sobreviver com o aparato do Estado, o que é inconcebível em uma sociedade democrática e liberal.

Por conseguinte, com esse modo de ser, essas doutrinas e ideias de bem ficariam enfraquecidas numa sociedade bem ordenada pela sua incompatibilidade com a concepção política da justiça que garante a pluralidade. Porém, há de se admitir que nas sociedades democráticas, orientadas por uma estrutura bem ordenada, esses tipos de pessoas e grupos também existem “[...] e tais doutrinas podem perdurar, mas sempre entre segmentos relativamente pequenos da sociedade.” (RAWLS, 2003, p. 218).

Desse modo, conclui-se que, apesar da dificuldade com o significado da palavra neutralidade,<sup>42</sup> a justiça como equidade e seus princípios da liberdade e da igualdade, assumidos

---

maior se os já prejudicados forem tratados com arbitrariedade, em certos casos, nos quais as leis lhes proporcionariam alguma segurança.” (RAWLS, 2016, p. 71).

<sup>41</sup> Rawls serve-se da palavra “maneiras” (2003, p. 218).

<sup>42</sup> “Síntetizando: podemos distinguir a neutralidade procedimental da neutralidade de objetivo; mas esta última não deve ser confundida com neutralidade de efeito ou de influência. Enquanto uma concepção política voltada para a estrutura básica, a justiça como equidade [*sic*], considerada em seu todo, procura oferecer um terreno comum como objeto de um consenso sobreposto. E também espera satisfazer a neutralidade de objetivo, a fim de que as

para a estrutura básica da sociedade, imprimem uma direção na organização social. Constatase que as doutrinas abrangentes e modos de ser são inviáveis na estrutura básica da sociedade pela incompatibilidade com a concepção política de justiça como equidade. Essas concepções até podem endossar a concepção política de justiça, mas sempre direcionadas pelos princípios da liberdade e da igualdade propostos na teoria da justiça.

### 1.2.1.1 Liberdade igual e justiça procedimental

Ao tratar das liberdades iguais, parte-se da ideia concluída acima de que as doutrinas religiosas e abrangentes não podem servir de base e fundamentação às principais instituições de uma sociedade bem ordenada e democrática. Essas ‘verdades’<sup>43</sup> devem ser de interpretação e vivência individual e não podem adquirir *status* de verdade única para os demais na sociedade bem ordenada. Isso porque numa democracia constitucional, a concepção pública de justiça deveria ser, “[...] tanto quanto possível, independente de doutrinas religiosas e filosóficas sujeita a controvérsias.” (RAWLS, 2000a, p. 202).

A interpretação dos limites do juízo não faz nada disso. Simplesmente apresenta uma lista das circunstâncias que tornam o acordo político no julgamento, especialmente nos julgamentos a respeito de doutrinas abrangentes, muito mais difíceis. Essa dificuldade resulta da experiência histórica, de séculos de conflito sobre crenças religiosas, filosóficas e morais [...]. Devemos, ao contrário, reconhecer a impossibilidade prática de chegar a um acordo político razoável e viável em termos do julgamento sobre a verdade de doutrinas abrangentes, principalmente um acordo que possa servir ao propósito político de conseguir a paz e a concórdia, por exemplo, numa sociedade caracterizada por diferenças religiosas e filosóficas. (RAWLS, 2000b, p. 107).

Para evitar tais equívocos e conflitos históricos, a teoria rawlsiana propõe a justiça procedimental que tem como sujeitos os cidadãos livres e iguais que atuam sobre os processos sociais. “Podemos imaginar o processo político como uma máquina que toma decisões sociais quando alimentada pelas ideias dos representantes e de seu eleitorado.” (RAWLS, 2016, p.

---

instituições básicas e a política pública não sejam planejadas para favorecer qualquer doutrina abrangente específica. O liberalismo político deixa de lado a neutralidade de efeito ou de influência como algo impraticável, e, como essa ideia [*sic*] é sugerida muito fortemente pelo próprio termo ‘neutralidade’, tem-se aí um motivo para evitá-lo.” (RAWLS, 2000b, p. 242).

<sup>43</sup> Uma verdade da fé pode ser razão para a vida de um cristão e, ao mesmo tempo, estar em oposição a um budista, por exemplo, e vice-versa. Para o cristão, essas verdades são o resultado de seu esforço na fé e o resultado da revelação de Deus. Já para um budista suas verdades de fé resultam de sua busca interior. Para Rawls, essas diferenças são admissíveis numa sociedade democrática e plural e não entra no mérito de sua veracidade. “O liberalismo político não dúvida que certos tipos específicos de julgamentos políticos e morais sejam corretos, e considera razoáveis muitos deles. Tampouco afirma que devemos ser hesitantes e incertos, e muito menos ainda céticos, a respeito de nossas crenças.” (RAWLS, 2000b, p. 107).

240). Esse processo gerenciado por cidadãos livres segue uma sequência de quatro estágios que resulta numa democracia constitucional.

O primeiro estágio consiste na decisão de adotar os princípios da justiça como equidade com destaque à liberdade e à igualdade. A escolha acontece na dinâmica da posição original, e o acento recai sobre a liberdade igual que servirá de convenção para o regime constitucional. Visando garantir esse princípio da liberdade igual, os principais requisitos são: “[...] as liberdades fundamentais individuais e a liberdade de consciência e a de pensamento sejam protegidas e que o processo político como um todo seja um procedimento justo.” (RAWLS, 2016, p. 244).

O segundo estágio da legislatura continua seguindo a dinâmica da imparcialidade, mas sem o véu da ignorância, pois os princípios da justiça já estão escolhidos e norteados pelos poderes constitucionais que garantem os direitos básicos dos cidadãos. E como nesse estágio estão em jogo todos os fatores econômicos e sociais, vale a dinâmica da liberdade que favorece os menos favorecidos<sup>44</sup>. Essa regra determina que as políticas sociais e econômicas visem maximizar “[...] as expectativas de longo prazo dos menos favorecidos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades desde que as liberdades iguais sejam preservadas.” (RAWLS, 2016, p. 244).

No terceiro estágio, inicia-se a segunda parte da estrutura já constituída, caracterizada pela distinção hierárquica das formas sociais e pelas políticas sociais e econômicas que configuram o empreendimento cooperativo da sociedade, visando mútuo benefício. “Assim, a prioridade do primeiro princípio de justiça em relação ao segundo se expressa na prioridade da convenção constituinte em relação ao estágio legislativo.” (RAWLS, 2016, p. 244).

Por último, acontece a aplicação das regras estabelecidas nos três estágios anteriores. Neste último estágio acontece a “[...] aplicação das normas e casos específicos por juízes e administradores, e a observância das normas pelos cidadãos em geral.” (RAWLS, 2016, p. 245). Nessa última instância, todos podem estar envolvidos, bem como se aplica as normas aos indivíduos em vista de suas situações. Por fim, ressalta-se que os quatro estágios não são uma explanação da prática legislativa e constitucional, mas uma explanação da teoria da justiça. “É

---

<sup>44</sup> Sobre a definição de *maximin* e as objeções de Rawls é recomendável a nota de rodapé nº 5, na página 313 de *O liberalismo Político*. Com essa definição, em resumo, espera-se “[...] que a estrutura básica estabeleça certas liberdades fundamentais, iguais para todos, e garanta que as desigualdades sociais e econômicas resultem no maior benefício possível para os menos privilegiados, num contexto de oportunidades equitativas.” (RAWLS, 2000b, p. 313).

essencial ter em mente que a sequência de quatro estágios é um recurso para a aplicação dos princípios da justiça.” (RAWLS, 2016, p. 246).

Nesse processo político, comparado a um motor, o agente propulsor da concepção política de justiça são pessoas livres e iguais que tenham a capacidade moral de ter senso de justiça e concepção de bem. Essas duas capacidades morais constituem a base da cidadania igual. Sobre a autonomia, em vista à cooperação social, observar-se o papel de cada pessoa numa sociedade bem-ordenada, “[...] inclusive o *status* de cidadania igual, o senso de justiça de todos os cidadãos é igualmente suficiente em relação ao que se espera deles.” (RAWLS, 2000b, p. 125).

A autonomia efetivada no exercício da liberdade, segundo Rawls, procura legitimar a pluralidade e acomodá-la a partir dessa condição humana e social. A tese política de união social não se fundamenta numa doutrina abrangente, tal como dada por uma fé religiosa ou uma doutrina filosófica, “[...] mas numa concepção pública e compartilhada de justiça apropriada à concepção de cidadãos de um Estado democrático como pessoas livres e iguais.” (RAWLS, 2000b, p. 359).

Aponta Rawls, a liberdade tem três características. A primeira é que as pessoas que são livres podem ser definidas como: “[...] esta ou aquela pessoa (ou pessoas) esta (ou não está) livre desta ou daquela restrição (ou conjunto de restrições) para fazer (ou não fazer) isso ou aquilo.” (RAWLS, 2016, p. 248). A segunda característica refere-se às restrições ou limitações de que estão livres e se aplicam a pessoas e a associações que estão sujeitas a situações e normas jurídicas que possibilitam ou restringem a liberdade.

E por último, a liberdade caracteriza-se por aquilo que é possível fazer ou não fazer. Tal característica se verifica quando não há certas restrições, “[...] quer para fazê-la, quer para não fazê-la e quando o ato de fazê-la ou não fazê-la está protegido contra a interferência de outras pessoas.” (RAWLS, 2016, p. 248). Afirma-se, portanto, que as pessoas são livres quando podem concretizar suas aspirações sociais, morais e religiosas sem restrições ou comprometimentos de outras ordens.

Se, por exemplo, analisamos a liberdade de consciência conforme definida pela lei então os indivíduos têm essa liberdade fundamental quando estão livres para concretizar seus interesses morais, filosóficos ou religiosos sem restrições legais que lhes exijam se comprometerem com qualquer forma específica de ato religioso ou de outra natureza, e quando os demais têm o dever jurídico de não intervir. (RAWLS, 2016, p. 248).

Ao acentuar o papel da liberdade, Rawls também ultrapassa as controvérsias da liberdade negativa ou positiva já descritas. Ele reconhece que as duas compreensões têm grandes expressões filosóficas enraizadas em profundas aspirações humanas. No entanto, o acento irrevogável permanece na liberdade individual da pessoa com direito “[...] a liberdade de pensamento e a liberdade de consciência, a liberdade individual e as liberdades civis.” (RAWLS, 2016, p. 247).

Portanto, numa sociedade democrática essas liberdades “[...] não devem ser sacrificadas em nome da liberdade política, a liberdade de participar de forma igual dos assuntos políticos.” (RAWLS, 2016, p. 247). Isso, no entanto, não se aplica necessariamente da mesma forma às instituições que compõem uma sociedade plural com religiões e outras associações.

Por exemplo: para as igrejas e universidades, é claro que é mais adequado aplicar princípios diferentes. Seus membros geralmente endossam certos objetivos e propósitos comuns como diretrizes essenciais para a forma de organização mais apropriada. O máximo que podemos dizer é que, como as igrejas e universidades são associações existentes no interior da estrutura básica, devem adaptar-se aos requisitos que essa estrutura impõe no estabelecimento de uma justiça básica. Desse modo, as igrejas e as universidades podem sofrer vários tipos de restrições como, por exemplo, aquelas necessárias para manter as liberdades básicas e iguais (inclusive a liberdade de consciência) e a igualdade equitativa [*sic*] de oportunidades. (RAWLS, 2000b, p. 313).

Com a plena autonomia garantida pela liberdade os cidadãos podem viver suas doutrinas abrangentes e religiosas no âmbito privado, que constitui a cultura de fundo da sociedade. Mas para endossar o sistema político, os cidadãos devem ser livres e autônomos em termos políticos<sup>45</sup>. Isso porque “[...] uma concepção política autônoma proporciona uma base e uma ordenação dos valores políticos apropriados para um regime constitucional caracterizado pelo pluralismo razoável.” (RAWLS, 2000b, p. 144).

Parece contraditório, mas é exatamente a ampla liberdade que garante a justiça procedimental. A justiça como equidade aplicada à estrutura básica da sociedade resulta em um regime político diferente de um processo penal que possui um julgamento estruturado. Também não é um julgamento estruturado a partir de uma doutrina filosófica ou religiosa.

A justiça procedimental pura, em contraste, verifica-se quando não há um critério independente para o resultado correto: em vez disso, existe um procedimento correto ou justo que leva a um resultado também correto ou justo, seja qual for, contanto que

---

<sup>45</sup> A bioética compõe um desses campos polêmicos onde aparecem as diferenças irreconciliáveis, apresentadas por H. Tristram Engelhardt: *Fundamentos da Bioética*. São Paulo: Loyola, 2013. Essa obra, no seu ponto mais ousado, apresenta a bioética secular que não pode mais justificar a intuição moral de que os órgãos humanos não são mercadoria. Por outro lado, ele, como cristão ortodoxo dos EUA, também publicou um contraponto à bioética secular a partir de suas convicções religiosas: *Fundamentos da bioética cristã ortodoxa*. São Paulo: Loyola; 2003.



se tenha aplicado corretamente o procedimento. O jogo ilustra essa situação. (RAWLS, 2016, p. 104).

Esse acento na liberdade da pessoa resulta na compreensão de autonomia dos cidadãos e das instituições que compõem a sociedade. Por isso, pela teoria da justiça, os valores políticos da liberdade e da igualdade, assim como os direitos básicos não são apresentados “[...] como exigências morais impostas a partir de fora.” (RAWLS, 2000b, p. 143). E, muito menos “[...] exigidos de nós por outros cidadãos cujas doutrinas abrangentes não aceitamos.” (RAWLS, 2000b, p. 144). Mas esses valores políticos são uma escolha política pessoal e constante.

### 1.2.2 Justiça como equidade

A ideia da justiça como equidade é apresentada por Carlos Henrique Cardim, na apresentação da edição brasileira de *O Liberalismo Político* como “[...] a novidade sugerida por Rawls à social-democracia - seria uma espécie de ápice a ser atingido em matéria de intensidade.” (RAWLS, 2000b, p. 8). Princípio que Rawls herdou de Herbert Hart e sustenta que ao optar e empenhar-se na atividade justa, no âmbito econômico e das ideias todos os cidadãos se beneficiam, pois entende a sociedade como um empreendimento cooperativo constituído de indivíduos, instituições e grupos distintos e até em conflito.

A prioridade pela justiça como equidade definida na posição original é uma concepção política de justiça e visa abranger todos que constituem a sociedade, evitando proposições doutrinárias e filosóficas em que apenas é possível a tolerância. “Em síntese, sustento que numa democracia a concepção pública de justiça deveria ser tanto quanto possível, independente das controvérsias doutrinárias, filosóficas e religiosas.” (RAWLS, 1985, p. 26).

Definição que amplia a questão de como articular a religião nesse processo político, pela sua importância, mas incompatível com o processo democrático e a razão pública. A questão é tão complexa e longa que na obra rawlsiana as respostas ficam apenas claras a partir da pergunta que ele fez ao iniciar a quarta conferência em *O Liberalismo Político* e que resume o problema ao considerar “[...] de que maneira a sociedade democrática bem-ordenada da justiça como equidade [*sic*] pode estabelecer e preservar a unidade e a estabilidade, dado o pluralismo razoável que lhe é característico?” (RAWLS, 2000b, p. 179).

Registra-se, porém, que o tema da justiça como equidade e o problema da pluralidade de interesses e ideias já aparece no primeiro capítulo de *Uma Teoria da Justiça*, como um adjetivo ao justo. Esse acento na justiça como equidade e não nas ideias de bem ou religiosas, é tão importante que foram reunidas nas conferências de Rawls, especificamente sobre o

assunto, durante os anos 80, em Harvard, entre *A Teoria da Justiça e O Liberalismo Político*, no livro: *Justiça como equidade* (1989). A ideia nessa obra é mostrar que a equidade consiste em adaptar as regras e os princípios da justiça às situações concretas das pessoas numa perspectiva liberal, de liberdade e igualdade, e não na perspectiva do utilitarismo e do intuicionismo<sup>46</sup>.

Ao acentuar a justiça como equidade, Rawls invalida a ideia utilitarista de um único princípio da maior utilidade. O filósofo também busca oferecer um contraponto à tradição clássica do utilitarismo que tentava “[...] evitar totalmente o apelo à intuição.” (RAWLS, 2016, p. 49). No ajuste de pesos à justiça como equidade, o autor visava oferecer uma alternativa à generalidade do intuicionismo que “[...] afirmava que não existem critérios construtivos de ordem superior para decidir qual é a ênfase apropriada a ser dada a princípios rivais de justiça.” (RAWLS, 2016, p. 41).

O alvo rawlsiano também é oferecer uma solução adequada ao apelo à intuição dessa tradição, resumida em duas propriedades: a primeira é a pluralidade de princípios fundamentais que poderão entrar em conflitos; a segunda é não visualizar um método para comparar os princípios. A alternativa rawlsiana ao intuicionismo é oferecer, pela justiça como equidade, uma referência à ausência de critérios construtivos para o “problema da prioridade.” (RAWLS, 2016, p. 49).

A construção da solução indicada tem início no acordo na posição original que define os princípios de justiça como equidade e os demais princípios numa ordem lexical de prioridades. O argumento desse contraponto é de que as pessoas, se pudessem escolher de forma imparcial, iriam deliberar pela equidade na posição original, para amenizar a loteria natural da vida e das circunstâncias sociais. Isso porque o resultado dessa distribuição aleatória dos bens e recursos é, por Rawls, considerado arbitrário do ponto de vista moral. “Não há mais motivo para permitir que a distribuição de renda e riqueza seja determinada pela distribuição dos dotes naturais do que pelo acaso social e histórico.” (RAWLS, 2016, p. 89).

Pelo contrato social, firmado hipoteticamente na posição original, supõe-se a opção pela justiça como equidade, visando garantir a liberdade, o livre exercício das capacidades e o acúmulo de bens, a fim de beneficiar a todos a partir do desenvolvimento individual de forma equitativa. Para isso, as normas e leis do contrato social acordado devem estar direcionadas de tal maneira a favorecer os desafortunados pela loteria natural, promovendo a equidade. Esse

---

<sup>46</sup> “Doutrina segundo a qual uma ordem de fatos morais independentes e anteriores ao nosso julgamento poderia ser atingida diretamente ou por aproximação. Rawls distingue o intuicionismo racional do intuicionismo pluralista de Ross, que conclui uma impossibilidade de descobrir os princípios primeiros de justiça.” (RAWLS, 2000a, p. 378).

incentivo pela justiça como equidade é também justo com os afortunados, pois seus acúmulos não são apenas méritos dos seus esforços, mas resultado da variação dos talentos naturais do indivíduo e das oportunidades da sociedade humana, que é um empreendimento de oportunidades aleatórias e cooperativo.

A questão não é eliminar a pluralidade de ideias nem as contingências da vida social, mensuradas nas desigualdades, mas amenizá-las, conforme acordo inicial, na perspectiva da justiça como equidade e seus princípios. Isso é garantido pelas normas e instituições que os indivíduos constituem na sociedade, norteadas pelos princípios assumidos no acordo original<sup>47</sup>.

No aspecto econômico, a justiça como equidade, apresentada inicialmente em *Uma Teoria da Justiça*, não pode ser confundida com uma ética marxista por reivindicar a igualdade econômica. Em *O Liberalismo Político* houve a superação dessa inverídica acusação, e as discussões migraram para o campo da pluralidade de ideias e doutrinas. Nesse avançar, a filosofia política rawlsiana, em torno da teoria da justiça, tornou-se mais tensa assumindo a forma de uma concepção política de justiça. Nos dois casos, a ideia da equidade garante a liberdade e a igualdade, respeitando e valorizando as diferenças econômicas e de ideais dos cidadãos e das instituições. “O fato crucial não é o fato do pluralismo em si, mas do pluralismo razoável.” (RAWLS, 2000b, p. 190).

Desse modo, evocar de forma central a justiça como equidade possibilita a constante busca por estabilidade na instabilidade causada pela pluralidade democrática e constitucional. Constata-se, assim, que a definição de justiça como equidade é fundamental para o ordenamento prático da sociedade e possui uma finalidade prática. Na filosofia política de Rawls:

O objetivo da justiça como equidade [*sic*] é, por conseguinte, prático: apresenta-se como uma concepção da justiça que pode ser compartilhada pelos cidadãos como a base de um acordo político racional, bem-informado e voluntário. Expressa a razão política compartilhada e pública de uma sociedade. Mas, para se chegar a uma razão compartilhada, a concepção de justiça deve ser, tanto quanto possível, independente das doutrinas filosóficas e religiosas conflitantes e opostas que os cidadãos professam. (RAWLS, 2000b, p. 52).

Ao analisar, em profundidade, a justiça como equidade, Rawls também limita do debate político as ideias puramente religiosas e doutrinárias da esfera pública. Pela concepção da equidade, em última instância, acentua-se o coletivo que ultrapassa essas ideias de bem que

---

<sup>47</sup>“As instituições devem organizar a cooperação social de modo a encorajar os esforços construtivos. Temos direito a nossas capacidades naturais e um direito a tudo aquilo que obtemos participando de um processo social equitativo [*sic*].” (RAWLS, 2000b, p. 337).

possuem referências particulares<sup>48</sup>, próprias de indivíduos, grupos e associações. “A idéia [*sic*] da prioridade do justo é um elemento essencial daquilo que denominei ‘liberalismo político’, e tem um papel central na justiça como equidade [*sic*], na condição de uma das manifestações dessa visão.” (RAWLS, 2000b, p. 220).

Esse corte epistêmico rawlsiano acontece no debate público, onde as ideias religiosas e demais doutrinas abrangentes são submetidas aos argumentos seculares. A finalidade primordial é oferecer aporte à estrutura básica da sociedade e, sucessivamente, atingir, todos os grupos atuantes da sociedade, mesmo que em menor intensidade.

A teoria da justiça, pela ideia da equidade, é aproximada às particularidades dos cidadãos, suas instituições e às ideias abrangentes sem pretensão universalista, ela exalta as pessoas como sujeitos capazes e dignos de reivindicar o que é justo nos processos políticos estabelecidos no contrato social. Destaca-se que a sociedade, na ideia rawlsiana, é um empreendimento cooperativo que leva os cidadãos a desenvolverem um efetivo senso de justiça e cooperação social.

Ensejo complexo<sup>49</sup>, especialmente ao tratar da relação com a religião e as demais ideias de bem que constituem uma sociedade e, no liberalismo rawlsiano, possuem cidadania política. No entanto, essa participação das religiões na política está condicionada à exigência da adesão ao processo normativo da justiça como equidade.

Esse processo origina-se na posição original que, pelo consenso sobreposto projeta a razão pública como norteadora do processo político, endossado por todas as ideias sociais, inclusive as religiosas. Cabe à estrutura política a articulação para manter a estrutura básica da sociedade política em meio às tensões das diferenças, próprias do livre exercício racional dos cidadãos. Essa articulação é realizada pela justiça como equidade por meio de uma ordem serial de princípios e direitos fundamentais.

Segundo Rawls, a justiça como equidade é a alternativa que fornece uma espécie de moldura política neutra e alheia às teorias morais controversas e irreconciliáveis entre si. Os valores da justiça como equidade, enquanto concepções políticas, predominam politicamente e servem para arbitrar entre as partes, sobretudo as doutrinas religiosas que reivindicam a solução dos conflitos políticos. A justiça como equidade possibilita a continuação da imparcialidade

---

<sup>48</sup> Trata-se de doutrinas, filosofias morais e religiosas aplicadas em comunidades morais e religiosas. São sistemas limitados à existência humana desses grupos e não podem ser aplicados a toda a sociedade a fim de garantir a pluralidade democrática.

<sup>49</sup> Na primeira obra, *Uma teoria da Justiça*, e de modo mais detalhado e atual em *O Liberalismo Político*, Rawls procura responder à questão da estabilidade política e justa de uma sociedade “[...] cujos cidadãos livres e iguais estão profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais conflitantes e até incompatíveis?” (RAWLS, 2000b, p. 179).

política diante das contingências conflitivas da sociedade e, por isso, no sentido procedimental ela não é ‘neutra’<sup>50</sup>. A justiça como equidade pelo consenso sobreposto torna-se o terreno comum e articulador político da pluralidade <sup>51</sup>.

A justiça como equidade dá contornos fundantes ao consenso sobreposto que possibilita a coesão social, “[...] sem embargo de que as inclinações e interesses particulares ou de grupos possam manifestar-se livremente.” (RAWLS, 2000b, p. 8). Esse processo político firma-se no espaço da razão pública, legitimado pela linguagem política, superior às ideias abrangentes e doutrinárias que dificultam o diálogo político.

No âmbito da razão pública, as ideias religiosas até podem ser usadas, mas devem estar em sintonia com a linguagem política a fim de possibilitar a legislação pública para todos e de forma imparcial, como estabeleceu a posição original. Nesse sentido, vale destacar que o conteúdo da razão pública sempre deve se reportar “[...] ao conceito de justiça como equidade.” (RAWLS, 2000b, p. 9).

Rawls apresenta um liberalismo genuíno, garantindo a importância de todas as pessoas e ideias presentes na sociedade e afastando-se da concepção utilitarista de sua época de democracia da maioria. “A questão de alcançar o mais alto saldo líquido de satisfação nunca se apresenta na justiça como equidade; esse princípio da elevação ao máximo não é usado.” (RAWLS, 2016, p. 37).

Na justiça como equidade, por outro lado, as pessoas aceitam de antemão um princípio de liberdade igual, e sem conhecer seus próprios objetivos específicos. Implicitamente concordam, portanto, em adaptar as concepções de seu próprio bem àquilo que os princípios de justiça exigem, ou pelo menos em não reivindicar nada que os transgrida. (RAWLS, 2016, p. 37).

Nesse projeto filosófico político da justiça como equidade rejeita-se o emprego da força política ou de qualquer outra ideia de bem que almeje impor sua visão social, mesmo que defenda a liberdade ou qualquer outra ideia de uma doutrina abrangente. Na esfera pública, o debate precisa ser de todos com todos, com argumentos políticos e não doutrinários a fim de garantir a imparcialidade. O pressuposto é de que nenhuma doutrina abrangente ou ideia de

<sup>50</sup> Já foi tratado sobre a complexidade do uso da palavra neutro, para Rawls, no item 1.2.

<sup>51</sup> “Como concepção política, ela pretende ser objeto de um consenso sobreposto, isto é, a visão como um todo espera articular uma base pública de justificação para a estrutura básica de um regime constitucional, partindo de ideias [sic] intuitivas fundamentais implícitas na cultura política pública e abstraindo das doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes. Procura um terreno comum - ou, caso se prefira assim, um terreno neutro -, dado o fato do pluralismo. Esse terreno comum é a própria concepção política em sua condição de objeto de um consenso sobreposto.” (RAWLS, 2000b, p. 240).

bem iria, num processo democrático, conquistar e garantir a unidade social proposta nem manter a pluralidade.<sup>52</sup>

Mesmo assim, essas ideias religiosas e plurais, onde não há consenso, são importantes para os indivíduos e suas associações, mas devem permanecer no foro privado e não podem pautar a razão pública,<sup>53</sup> o que “[...] significa deixar aos próprios cidadãos a resolução das questões de religião, filosofia e moral, de acordo com as visões que adotam livremente.” (RAWLS, 2000b, p. 200).

Nessa esteira, também, o Estado democrático e constitucional, “[...] ao menos no que diz respeito aos fundamentos constitucionais, não deve fazer nada para favorecer qualquer visão abrangente específica.” (RAWLS, 2000b, p. 244). No entanto, como qualquer outro ente social, nessa perspectiva e configuração política, as ideias religiosas e as doutrinas abrangentes podem contribuir com ideias na razão pública, desde que a ela se submetam<sup>54</sup>.

### 1.3 O CONTRATUALISMO RAWLSIANO E A QUESTÃO RELIGIOSA

Como um neocontratualista, a questão religiosa aparece no conjunto da obra rawlsiana, não tratando especificamente do tema. Para entendê-lo e perceber a questão religiosa é necessário conhecer o todo da obra e pontuar as principais ideias que edificaram o pacto social, a partir do indivíduo na modernidade, em que a religião é apenas mais uma das ideias abrangentes na sociedade plural.

Para Rawls, esse contratualismo deve estar norteado pela justiça como equidade, que resulta na concepção política de justiça. “A ideia [*sic*] da prioridade do justo é um elemento essencial [...]” (RAWLS, 2000b, p. 220), e as ideias de bem apenas podem endossar esse contrato social. É uma perspectiva puramente liberal, com ampla liberdade aos diferentes modos de vida. No entanto, na estrutura básica da sociedade, “[...] a justiça trace o limite e o bem mostre o alvo.” (RAWLS, 2000b, p. 210).

---

<sup>52</sup> “Para muitos, o verdadeiro, ou o bem fundamentado em termos religiosos e metafísicos, vai além do razoável. A ideia [*sic*] de um consenso sobreposto deixa que esse passo seja dado individualmente pelos cidadãos, de acordo com suas próprias visões abrangentes.” (RAWLS, 2000b, p. 200).

<sup>53</sup> Aqui, trata-se da questão central do trabalho e não há dois lados apenas, de inclusão ou de exclusão das ideias religiosas, mas uma legitimação da política. Isso ficará claro ao tratar do consenso sobreposto e sobre a razão pública, onde será esclarecida a legitimação da concepção política de justiça como equidade que rejeita o secularismo e o dogmatismo.

<sup>54</sup> “Se a justiça como equidade [*sic*] tivesse de possibilitar um consenso sobreposto, completaria e ampliaria o movimento intelectual que começou há três séculos com a aceitação gradual do princípio de tolerância e levou ao Estado não-confessional e à igual liberdade de consciência. Essa ampliação é necessária para um acordo sobre uma concepção política de justiça, dadas as circunstâncias históricas e sociais de uma sociedade democrática.” (RAWLS, 2000b, p. 200).

A partir da modernidade, o contratualismo passou a ocupar lugar de destaque na filosofia política e teve vários contornos em torno da autonomia da pessoa. A filosofia rawlsiana destaca a liberdade e a igualdade como auge dessa deliberação. A teoria da justiça como equidade, de forma genuína, sistematizou os ideais iluministas que proclamaram a liberdade, a igualdade e a fraternidade humana.

Esses ideais foram razão de discernimentos e disputas ao longo da história, sem inquirir um consenso, enquanto grau de importância, e a Guerra Fria foi o auge e consequência desse acirramento teórico entre a liberdade e a igualdade na era moderna. Controvérsias que foram conciliadas em *Uma teoria da justiça*, de forma seleta, apontam para um procedimento e resultado justo.

A partir desse enfoque no indivíduo, numa perspectiva liberal, Rawls destaca os contratualistas Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) e Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Ainda no amplo grupo de filósofos contratualistas se diferenciam os que defendem o estado natural, chamado de originário, e o estado social em que os indivíduos firmavam um contrato social, em vista do bem individual e coletivo. O primeiro grande representante contratualista foi Hobbes que propôs um Estado absolutista para garantir segurança aos indivíduos e possibilitar a superação dos conflitos, sobretudo religiosos.

Em Hobbes, são os indivíduos, pelo contrato social, que concederam ao rei o direito de legislar para o bem de todos. O Estado absolutista substituiria as ordens divinas. A tradição religiosa, que até então congregava os poderes políticos, estava fragmentada, e Hobbes criou um novo paradigma político propondo um sistema de “moral secular” (RAWLS, 2012, p. 28), que também abriu perspectivas ao liberalismo político, com destaque no indivíduo. “Pode-se considerar o soberano hobbesiano como um mecanismo acrescentado a um sistema de cooperação que sem isso seria instável.” (RAWLS, 2016, p. 613).

Hobbes foi cuidadoso ao propor esse novo modelo político baseado na obrigação política. Esse modelo possibilitou, mais tarde, o Estado laico sem declarar combate direto ao modelo institucional vigente na época, que estava em crise e evidenciava-se nas guerras religiosas<sup>55</sup>. Essa perspectiva antirreligiosa na filosofia política é aprofundada em Locke, que atribui aos homens direitos naturais e as condições intrínsecas à sua natureza humana capazes de edificar o Estado.

---

<sup>55</sup> “Dessa forma, acredito que todas as ideias usadas por Hobbes – por exemplo, as ideias de direito natural, lei natural, estado de natureza e assim por diante – podem ser definidas e explicadas independentemente de qualquer doutrina teológica.” (RAWLS, 2012, p. 29).

A tese lockeana é, por um lado, o aprofundamento da ideia de contrato e direito natural de Hobbes, mas, por outro lado, condena seu absolutismo, exaltando o indivíduo como o fim e o sujeito do contrato social.

Em Locke, a ideia do contrato social é usada para sustentar que o governo legítimo somente pode ter por fundamento o consentimento de pessoas livres, iguais, razoáveis e racionais, a partir do estado de natureza considerado estado de igualdade de jurisdição política, em que todos, por assim dizer, têm o mesmo grau de soberania sobre si mesmos. (RAWLS, 2012, p. 118).

Nessa linha, o quadro dos três contratualistas que influenciaram significativamente Rawls se completa em Rousseau, que acentua a igualdade em oposição à liberdade que Locke defendeu. Rousseau retoma a questão da natureza humana, mas, em oposição a Hobbes, declara que o homem nasce bom e é corrompido pelas instituições. Sobre isso Rawls afirma que: “[...] é estranho que Rousseau afirme que o homem é naturalmente bom e se corrompe exclusivamente por causa das instituições sociais, pois, [...]” (RAWLS, 2012, p. 222) os primitivos também não eram perfeitos.

Essa nova tese rousseauísta completa o trio das principais influências contratualistas de Rawls e direciona o esforço da sua filosofia política para as instituições sociais e políticas como as responsáveis pela manutenção da estabilidade política na pluralidade. Rawls, como já apresentado, constatou exageros no acento positivo à natureza humana em Rousseau, mas concorda que é “[...] preciso organizar nossas instituições políticas e sociais de acordo com os termos da cooperação expressos pelo contrato social.” (RAWLS, 2012, p. 226). Por isso, a justiça como equidade está voltada, primordialmente, à estrutura básica da sociedade.

Como neocontratualista, o pacto social ocupa lugar especial na teoria da justiça de Rawls com os diferentes modos de concebê-la. No prefácio desse clássico (RAWLS, 2016, p. XLIV), ele confirma seus propósitos neocontratualistas sem grandes pretensões de originalidades, mas com amplo diálogo com os clássicos da filosofia, merecendo destaque especial as ideias de Kant, em oposição ao utilitarismo. Lembra-se, pois, que o contratualismo kantiano se diferencia dos modelos usados pelos clássicos citados pelo seu modo de descrever a racionalidade humana capaz de erigir o contrato na história.

Cada um desses contratualistas elaborou sua teoria a partir de um enfoque próprio da época e do contexto em que estavam vivendo. Por sua vez, o neocontratualismo rawlsiano é situado na contemporaneidade, momento em que a pluralidade de ideias e doutrinas se tornou pauta das democracias liberais, propondo o pacto social a partir da justiça como equidade.



O contrato de Hobbes foi firmado para garantir segurança, pois havia insegurança e guerras. O contrato de Rawls emerge da necessidade de pessoas livres e iguais, com suas diferenças, algumas delas irreconciliáveis, poderem conviver democraticamente em sociedade.

Nos dois casos, a hipótese é a de que as pessoas estarão melhores, não causando danos umas às outras e tendo meios de convivência; isso é o que almeja o contrato social proposto em diferentes contextos e necessidades. O contratualismo rawlsiano se destaca na aposta pela pessoa humana como sujeito racional e razoável, capaz de organizar e conviver com a pluralidade de forma satisfatória.

Concluimos, então, que a natureza humana é boa no sentido de que pelo menos permite a possibilidade de acordos políticos e sociais justos e estáveis. A solução do nosso problema é um mundo social organizado de tal forma que seja coerente com nossa verdadeira natureza e com o estado natural de nosso *amour-propre*. (RAWLS, 2012, p. 225).

A ideia contratualista de Rawls, de forma genuína, não invalida a pluralidade nem determina dogmas universalistas, apenas princípios de justiça escolhidos na posição original que, hipoteticamente, supõe autossustentar o pacto social em torno da justiça. Porém, por ser hipotético, o pacto social rawlsiano em torno da justiça e seus princípios, originado na posição original, foi alvo de muitas críticas.

Nesse debate, diante da fragilidade do contrato hipotético e apesar das críticas à posição original, é pertinente a análise de Sandel (2020) ao lembrar que a maioria dos americanos nunca assinou um contrato. São poucas as pessoas, como as autoridades e os cidadãos naturalizados nos EUA, que juram lealdade à constituição, contudo, ela é observada e cumprida para o bem da coletividade.

Além disso, servindo-se do conceito de Locke, Sandel constata que as pessoas cumprem as leis “[...] pelo consentimento tácito.” (SANDEL, 2020, p. 177). Por exemplo, para que os motoristas possam circular pela rua é necessária a sujeição às leis da rodovia. Nessa questão, Rawls serve-se da ideia do consentimento hipotético de Kant, que afirma ser justa a lei que tem a aceitação da população. Nessa hipótese, Rawls supõe que os princípios da teoria da justiça são justos porque seriam aceitos pelos cidadãos no véu da ignorância, no auge da imparcialidade e da capacidade de discernimento.

O ponto de partida desse consenso que origina o contrato social é a autonomia das pessoas, é a compreensão dos indivíduos como sujeitos livres e iguais com capacidades, sobretudo, de senso de justiça e de fazer parte da sociedade, que se organiza num sistema político autossustentável. A tese de Rawls é a de que os sujeitos iriam optar, na posição original, pela justiça como regra maior em prol do mútuo benefício. A convenção é de que todos

pratique e exijam o que é justo, em condição de igual liberdade e igualdade, e que como princípios fundantes decorram outros, sobretudo, os direitos básicos, próprios de cada época e sociedade.

Esses princípios e os direitos fundamentais são descritos e articulados, detalhadamente, em *O liberalismo político*. Nessa obra, Rawls acentua o sistema político, capaz de garantir a justiça como equidade e seus princípios fundantes. Esses princípios e direitos fundamentais acontecem no e pelo sistema político liberal que, em seu conjunto, garante a justiça com equidade. Nessa efetivação é necessária uma sociedade bem ordenada, pois a teoria da justiça não é aplicável em sua plenitude a regimes políticos que não sejam “descentes”<sup>56</sup>.

Para Rawls (2000b), seu contratualismo visa uma sociedade bem ordenada com três características fundamentais. A primeira condição é a de que os indivíduos que constituem a sociedade aceitem a concepção de justiça publicamente. Assim como no trânsito todos precisam observar a sinalização; a segunda condição é a de que todos precisam ter a convicção dos benefícios, na opção e observância da justiça como equidade e seus princípios; a terceira, é o senso de justiça dos cidadãos em todas as suas ações. Essa sensibilidade adotada pelo construtivismo adquire valor de uma base pública de justificação pelo consenso constitucional e, depois, pelo consenso sobreposto.

O consenso constitucional garante os princípios liberais de justiça, e pelo consenso sobreposto acontece a efetiva aceitação da razão pública, seus princípios e a consequente abnegação das doutrinas abrangentes do debate público. O resultado desse consenso constitucional e sobreposto é uma sociedade bem ordenada que se organiza em meio às diferenças, sem recorrer à doutrinas e dogmas universais como no passado e sem cair no relativismo, pois orienta-se pela justiça e seus princípios num regime político autossustentável<sup>57</sup>.

Aqui, é pertinente reafirmar que “[...] uma sociedade democrática caracteriza-se pelo fato do pluralismo razoável.” (RAWLS, 2000b, p. 79). Isso significa que o diálogo é um processo democrático em construção e determinado pelos cidadãos razoáveis e capazes de

---

<sup>56</sup> “Uso o termo ‘decente’ para descrever sociedades não-liberais [*sic*] cujas instituições básicas correspondam a certas condições específicas de retidão política e de justiça (incluindo o direito dos cidadãos a desempenharem um papel substancial, por exemplo através de associações e grupos, na tomada de decisões políticas) e que conduzam os seus cidadãos a honrarem um direito razoável justo para a Sociedade dos Povos.” (RAWLS, 2014, p. 9). Em *A Lei dos povos* (2014), o autor admite que, assim como há pluralidade de ideias em uma sociedade, também há diversos povos aos quais a teoria da justiça não se aplica. Daí a importância da tolerância com os povos diferentes e as divergências.

<sup>57</sup> “Esses princípios garantem certas liberdades e direitos políticos fundamentais, e estabelecem procedimentos democráticos para moderar a rivalidade política e para resolver as questões de política social. Nessa medida, as visões abrangentes dos cidadãos são razoáveis, se não o eram antes: o simples pluralismo passa a ser um pluralismo razoável e assim se alcança o consenso constitucional.” (RAWLS, 2000b, pp. 210-211).

implementar o que é justo. Essa dinâmica torna-se nevrálgica diante das atitudes dogmáticas dos indivíduos, bem como das ideias abrangentes e doutrinas religiosas.

Numa resposta simplificada, a teoria da justiça pode ser entendida como excludente por requerer das religiões e doutrinas abrangentes uma adesão dialógica e renúncia do dogmatismo, característico das religiões e ideias abrangentes. Por outro lado, ela é inclusiva por reconhecer a importância das ideias de bem e as doutrinas filosóficas e religiosas por expressarem valores humanos de uma parcela dos indivíduos da sociedade, congregados num sistema de cooperação.

Conforme Rawls (2000b), essa cultura democrática, própria de uma sociedade bem ordenada, requer a observação de três fatos gerais. O primeiro é o de que as doutrinas religiosas e filosóficas, bem como as ideias abrangentes, fazem parte da condição humana e social que é plural. A divergência faz parte da contingência do conhecimento, que poderá ser administrada no processo político democrático. Basta lembrar que cidadãos e instituições livres tendem a gerar não apenas uma grande variedade de doutrinas e visões de mundo, mas também uma variedade de desejos e a necessidade de observar o que é justo para o bem de todos, assim como no trânsito. O tráfego seria impossível sem o ordenamento.

O segundo fato geral é o de que somente seria possível manter apenas uma doutrina religiosa ou filosófica numa sociedade pela imposição. A partir da modernidade, a unidade almejada na sociedade não é mais sinônimo de uniformidade nas ideias, mas na articulação razoável das diferenças em torno de alguns objetivos comuns, como a justiça como equidade.

Por fim, o terceiro fato geral é o de que um regime democrático e duradouro deve ser uma opção livre e voluntária da maioria dos seus indivíduos. A concepção política de justiça deve ser justificada e defendida pela maioria que aceita e dialoga com outras doutrinas razoáveis. A justificação não pode acontecer apenas pela vontade, mas precisa estar configurada constitucionalmente, enquanto regime político constitucional.

## CAPÍTULO II – RELIGIÃO, PLURALISMO E ESTABILIDADE

No começo deste livro, mencionei um dos novos campos de batalha das antigas guerras de religião: a política. [...] Em muitos países, uma das questões mais polêmicas da atualidade é a de saber se determinados emblemas de pertença a um grupo religioso podem ser usados em escolas, instituições, edifícios e espaços públicos. Já houve conflitos intensos, e às vezes violentos, em torno das questões de saber se as escolas públicas podem reservar um tempo para a oração privada e silenciosa durante o período de aulas. (DWORKIN, 2019, p. 116).

### 2 UM PROCESSO POLÍTICO QUE POSSIBILITA O CONSENSO

O núcleo investigativo nesta dissertação é a proposta rawlsiana de consenso em torno da concepção política de justiça capaz de articular a pluralidade de ideias em um Estado laico e racional. Isso significa evitar as ideias abrangentes, como as religiões, na esfera pública, sem cair num ceticismo em relação a elas. No primeiro capítulo, foram apresentadas as principais ideias da teoria rawlsiana. Como argumentado, sua teoria visa articular a pluralidade de ideias democraticamente, incluindo as doutrinas abrangentes e religiões, em torno da justiça como equidade na sociedade entendida como um empreendimento cooperativo.

No entanto, permanecem lacunas sobre os mecanismos<sup>58</sup> políticos que garantem a pluralidade e a estabilidade a partir da teoria da justiça como equidade. Busca-se, nesse segundo capítulo, explicitar os elementos que potencializam a liberdade e a igualdade das pessoas, as ideias e as instituições na sociedade plural e cooperativa, tendo em vista que as ideias religiosas, em sua essência, reivindicam fundamentos e verdades e, por isso, se tornam incompatíveis com esse processo democrático, racional e laico.

Neste segundo capítulo, a finalidade maior será aprofundar a ideia do consenso sobreposto, da razão pública e do domínio que garantem um processo político com amplo diálogo e autossustentável. Em Rawls (2000b), a adesão de todos ao consenso sobreposto possibilita a estabilidade democrática e plural em torno de uma concepção política de justiça que articula o pluralismo razoável, que pode ser endossado, politicamente, por todas as ideias razoáveis presentes na sociedade, inclusive as ideias religiosas e abrangentes.

---

<sup>58</sup> Trata-se, principalmente, do consenso sobreposto, da razão pública e da prioridade política.

Essa articulação da pluralidade acontece a partir de uma concepção política sem pretensão finalista de verdade absoluta nem metafísica e, muito menos, de uma ideia abrangente da justiça, mas através de um processo democrático com valores políticos liberais.

Com esse mecanismo do consenso sobreposto, a concepção política de justiça possibilita delimitar o papel e o alcance das religiões, garantindo o projeto liberal e democrático de tolerância com todas as ideias razoáveis na sociedade.

Nesse processo destacam-se dois critérios para as ideias religiosas: a razoabilidade e a justificação pública. Esses critérios de legitimação política são implementados no espaço da razão pública, onde é necessária a justificação política das ideias perante todos os cidadãos, apresentada após a ideia do consenso sobreposto.

Neste item sobre o consenso sobreposto o embasamento teórico será *O liberalismo político* e as reflexões filosóficas rawlsianas posteriores ao clássico de *Uma Teoria da Justiça*<sup>59</sup>. Cabe lembrar, no entanto, que o consenso sobreposto já aparece em *Uma teoria da justiça*, mas, após sua primeira publicação (1971), muitos foram os embates enfrentados por seu autor de forma proativa e produtiva para a filosofia política.

Nesse processo, não houve ruptura com as ideias fundamentais de *Uma teoria da justiça*, apenas um recuo em sua ambição universalista, passando a acentuar o aspecto político, indicando a possibilidade da estabilidade democrática politicamente. Esta segunda fase rawlsiana é entendida como um aprofundamento da teoria da justiça, passando a ser acentuado o aspecto político e a eliminação de qualquer resquício finalista, metafísico ou dogmático em sua obra.

A segunda ideia importante a ser apresentada neste capítulo é da razão pública, entendida como valor político que deve determinar a relação do governo com os cidadãos, bem como determinar a relação deles entre si e as instituições democráticas. A razão pública é constituída de regras utilizáveis no debate e nas negociações públicas. Essas regras se servem tanto do senso comum como das mais elaboradas ciências, visando um estágio de deliberação política que ultrapassa as controvérsias resultantes da contingência democrática causadas pelas religiões e outras ideias abrangentes.

---

<sup>59</sup> A principal referência na primeira parte deste capítulo será *O Liberalismo Político* (2000b), especialmente a IV conferência sobre *A idéia [sic] de um consenso sobreposto*, mas também as demais obras como: *A lei dos Povos e "A Idéia de Razão Pública Revisada"* (2014); *Conferências sobre história da filosofia* (2003); *Justiça como equidade* (2003); *Justiça e democracia* (2000a); *Justiça como equidade [sic]: uma concepção política, não metafísica* (1971). Ao tratar sobre o domínio político será resgatado o texto considerado paradigmático na obra rawlsiana, publicado em 1985, *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica*, que marca uma guinada para um acento político na teoria da justiça como equidade.

Pelo consenso sobreposto, o debate na razão pública deve acontecer com todos e ser dirigido a todos de forma razoável, substituindo as ideias abrangentes e religiosas irreconciliáveis pela concepção política de justiça, que não ataca ou exclui nenhuma ideia da sociedade, apenas ordena a democracia constitucional.

Para completar o tema do capítulo, serão apresentados a ideia do domínio político e as virtudes políticas e sua primazia, visando a estabilidade e a perspectiva da concepção política da justiça numa democracia constitucional, que se afasta de toda doutrina ou metafísica para o debate público. Esse acento político inclui todos os que aceitam esta dinâmica política<sup>60</sup>, inclusive as questões oriundas da fé, mas exclui as ideias puramente doutrinárias e religiosas do debate público.

Essa barreira às ideias religiosas, com o peso doutrinário, visa possibilitar acordos racionais, livres e democráticos. Isso é possível pelo equilíbrio reflexivo feito pelas pessoas como agentes políticos e efetivado quando foram consideradas e avaliadas “[...] cuidadosamente outras concepções de justiça e a força dos vários argumentos que as sustentam.” (RAWLS, 2003, p. 43).

Ao final do capítulo, espera-se ter comprovado a importância do Estado laico razoável e independente das ideias religiosas, sem reprimir nenhuma, pela importância de todas as ideias numa sociedade liberal, mas politicamente ordenada a partir da concepção política da justiça como equidade. Para Rawls, no âmbito da sociedade, a política não exclui as diferentes ideias, apenas delimita e barra os dogmatismos. Cabe então à religião a humildade de aceitar o consenso em torno da justiça como equidade e assumir o horizonte da razão pública a partir das questões existenciais e coletivas nos termos da liberdade e da igualdade.

As questões religiosas, traduzidas em doutrinas ou ideias abrangentes, devem permanecer no foro íntimo da individualidade e das associações que compõem a sociedade e sua cultura de fundo. Mas isso não esgota as questões, o que faz necessário encerrar a dissertação, no terceiro capítulo, com a reflexão sobre a relação objetiva da religião com a democracia.

---

<sup>60</sup> Rawls serve-se seguidamente de expressões como: deliberação, discussão, argumentação e endossar, que remetem a uma dinâmica política complexa que também pode ser entendida como uma arte política de todos com todos numa sociedade entendida como um empreendimento cooperativo e interligado. Essa dinâmica, aqui, no Brasil, pode ser aproximada da ideia de práxis dialógica, defendida na pedagogia pelo educador Paulo Freire. Para ele, dialógico é um processo de diálogo como relação de troca de palavras e respeito mútuo, sendo um recurso pedagógico indispensável na educação e transformação da sociedade. No III capítulo de seu clássico, *Pedagogia do oprimido*, Freire apresenta a dialogicidade como essência da educação para a liberdade. (FREIRE, 1987). Em linha gerais, é possível resumir o diálogo em Freire como uma necessidade para socializar as ideias a fim de gerar mudança comportamental e social e, em Rawls, ele possibilita a estabilidade política.

## 2.1 A IDEIA DE UM CONSENSO SOBREPOSTO

A teoria da justiça de Rawls procura oferecer princípios capazes de articular a sociedade plural constituída de cidadãos livres e iguais, mas profundamente divididos por doutrinas conflitantes e até incompatíveis. Nesses moldes, uma sociedade liberal diferencia-se antagonicamente de uma comunidade religiosa, que por sua natureza requer unidade e uniformidade doutrinal.

Então, a questão passa a ser a maneira de articular politicamente essas diferentes comunidades doutrinárias e seus cidadãos em uma sociedade democrática e bem ordenada. Para isso, faz-se necessário explicitar de forma mais objetiva a estabilidade nessas diferenças a partir de duas ideias fundamentais do liberalismo político de Rawls: a ideia de um consenso sobreposto e a ideia de razão pública.

Indica Rawls (2000b), o liberalismo político, orientado por uma concepção política de justiça como equidade, é possível quando parte da ideia da pluralidade sem a anular, amenizando suas tensões num adequado ordenamento político autossustentável e constitucional, tendo como virtude primeira a justiça. Isso porque uma religião ou uma doutrina abrangente, mesmo razoável e aceita pela maioria, não consegue a unidade social democraticamente.

É introduzido então, o pacto de um consenso sobreposto sobre as demais doutrinas razoáveis que passam a ter como referência a justiça almejada como prioridade. “Neste tipo de consenso, as doutrinas razoáveis endossam a concepção política, cada qual a partir de seu ponto de vista específico.” (RAWLS, 2000b, p. 179). Assim sendo, a opção central e norteadora da estrutura básica da sociedade bem ordenada é a concepção política de justiça como equidade<sup>61</sup>.

A ideia do consenso sobreposto trata, primordialmente, das questões políticas mantendo autonomia em relação às ideias religiosas e abrangentes presentes na sociedade. A finalidade é “[...] especificar a esfera política e sua concepção de justiça de tal forma que as instituições possam conquistar o apoio de um consenso sobreposto.” (RAWLS, 2000b, p. 53). Nessa proposta política, o consenso acontece e é edificado a partir do dissenso, da multiplicidade de

---

<sup>61</sup> Aqui é pertinente lembrar a definição rawlsiana de sociedade bem-ordenada como aquela que promove o bem dos seus membros e é orientada por uma concepção pública de justiça. “Assim, é uma sociedade na qual todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e as instituições sociais básicas atendem e se sabe que atendem a esses princípios. A justiça como equidade está estruturada para estar de acordo com essa ideia de sociedade.” (RAWLS, 2016, p. 560). Porém, ao definir uma sociedade bem ordenada como aquela que promove o bem de seus membros, surge uma contradição na teoria deontológica rawlsiana, que acentua a justiça e não o bem, como os utilitaristas. Questão que mereceria ser analisada com mais profundidade.

ideias que almejam justiça, presentes na sociedade, lembrando que essa opção pela justiça foi feita a partir do contrato estabelecido na posição original em que se optou por uma concepção que congregasse a sociedade plural.

Outro aspecto é de que a concepção de justiça resulta de cidadãos razoáveis e adeptos a diferentes teorias abrangentes em uma sociedade plural. “Os conceitos, princípios e virtudes fundamentais da concepção política são, por assim dizer, teoremas de suas teorias abrangente” (RAWLS, 2003, p. 46). Desse modo, a justiça como equidade resulta do processo político democrático e autossustentável que reúne diferentes ideias, doutrinas e concepções num regime político, onde ela é a mais adequada concepção e classificada como digna do consenso político e democrático.

As teorias abrangentes, sobretudo as religiões, não iriam conquistar este consenso democraticamente. Foi o avanço da democracia, a partir das sociedades modernas, que reivindicou para a base da sociedade um espaço laico e livre dos conflitos religiosos observados ao longo da história.

As doutrinas religiosas, que em séculos anteriores formavam a base reconhecida da sociedade, foram aos poucos cedendo o lugar a princípios constitucionais de governo que todos os cidadãos, qualquer que seja sua visão religiosa, podem endossar. Doutrinas filosóficas e morais abrangentes tampouco podem ser endossadas pelos cidadãos em geral, e já não podem mais, se é que puderam algum dia, constituir-se na base reconhecida da sociedade. (RAWLS, 2000b, p. 52).

O determinante nesse processo político é que essa unidade social se baseia em um consenso em torno da concepção política de justiça caracterizada pela imparcialidade diante das questões conflitivas e abrangentes. Por ser uma proposta genuinamente liberal, a concepção política de justiça apenas oferece um suporte político para o Estado democrático, independente das religiões e sem pretensão doutrinária ou finalista. Desse modo, nada impede que os cidadãos em sua vida privada, na família, igreja ou associação sejam adeptos de doutrinas ou ideias abrangentes.

O certo é que esses valores pertencem à vida não pública. Vale mencionar que a concepção de justiça acontece a partir desta pluralidade de ideias, resultando no consenso sobreposto em torno da justiça como equidade. O consenso resultante é o ponto de vista comum que se aplica à estrutura básica da sociedade que move o aparelhamento político do Estado e toda a sociedade que coopera.

Embora numa sociedade bem-ordenada todos os cidadãos afirmem a mesma concepção política de justiça, não supomos que eles o façam sempre pelas mesmas razões. Cidadãos têm opiniões religiosas, filosóficas e morais conflitantes e, portanto,



afirmam a concepção política a partir de doutrinas abrangentes diferentes e opostas, ou seja, pelo menos em parte, por razões diversas. Mas isso não impede que a concepção política seja um ponto de vista comum a partir do qual podem resolver questões que digam respeito aos elementos constitucionais essenciais. (RAWLS, 2003, p. 45).

Pela organização política da sociedade, através da justiça como equidade assumida pelo consenso sobreposto deve abranger e incluir todos os grupos atuantes da sociedade, em igual cidadania desde que se adequem a esse pacto social. Nesse sentido, vale a dica rawlsiana de que no liberalismo “O fato crucial não é o fato do pluralismo em si, mas do pluralismo razoável.” (RAWLS, 2000b, p. 190). Esse ordenamento é possível à medida que é priorizada a justiça para a estrutura básica da sociedade, e a razão pública é a estrutura deliberativa que possibilita o consenso e a estabilidade social.

Em outras palavras, o consenso sobreposto consiste numa concepção de cidadania, num regime constitucional que indicará como as coisas devem ser pelo exercício político das pessoas que compõem a sociedade. Essa cidadania, que consiste num exercício político da liberdade de pensamento e consciência, a partir das ideias e doutrinas dos cidadãos, visa fazer com que elas vejam “[...] a concepção política como derivada de - ou congruente com - outros valores seus, ou pelo menos não em conflito com eles.” (RAWLS, 2000b, p. 53).

O consenso sobreposto visa fortalecer a sociedade bem-ordenada, respeitando as condições históricas, bem como o pluralismo de ideias e doutrinas religiosas razoáveis resultantes da liberdade de consciência. Para Rawls (2003), a ideia que uma sociedade bem-ordenada, tomando o exemplo a partir das ideias religiosas e abrangentes, significa, em linhas gerais, a presença determinante de dois pontos de vista distintos, mas interligados numa sociedade que coopera. “Um deles é a concepção política de justiça que todos afirmam. O outro é uma das várias doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes (ou particularmente abrangentes) existentes na sociedade.” (RAWLS, 2003, p. 46).

O primeiro ponto de vista é amplo e garante a estabilidade política, o segundo é particular e, por isso, é restrito e não pode ter pretensão política geral e de Estado aplicado à estrutura básica de uma sociedade.

Essa diferenciação está associada à ideia de um Estado laico e neutro desses conflitos religiosos. Basta lembrar os intransponíveis conflitos, no passado, resultantes da vinculação do político com o religioso. O Estado laico então é um dado certo para as democracias, com garantias à liberdade e à tolerância religiosa. O problema do liberalismo então é articular essa pluralidade democraticamente. “Trata-se de um problema de justiça política, não de um problema sobre o bem supremo.” (RAWLS, 2000b, p. 33).

O liberalismo político rawlsiano garante a liberdade, a igualdade e a convivência da pluralidade resultante. “Numa sociedade democrática moderna, a existência dessas formas de vida distintas é vista como uma condição normal, que só poderia ser eliminada pelo uso autocrático do poder estatal.” (RAWLS, 2000b, p. 357).

Sendo normais as diferenças, em uma sociedade liberal e participativa é pertinente a garantia da participação dos cidadãos adeptos de doutrinas religiosas no debate público, mas requer que moderem sua participação em sintonia com a concepção política de justiça como equidade. A condição é de que ao ingressar no debate público pelo consenso sobreposto o cidadão aceite “[...] o compromisso democrático e o dever de civilidade sustentado pelas razões certas na constituição de uma relação duradoura.” (FELDHAUS, 2017, p. 40).

Pelo consenso sobreposto, Rawls (2000b) defende um regime político independente de qualquer doutrina abrangente ou religiosa. Essa neutralidade<sup>62</sup> em relação às ideias é uma opção racional e razoável dos cidadãos para possibilitar a tolerância e o debate público, garantindo, assim, o respeito às diferenças. O que, no entanto, não significa obrigar os adeptos de doutrinas religiosas negarem suas convicções, mas moderação e adequação dos seus princípios à concepção política de justiça.

Com isso, a participação dos cidadãos adeptos de doutrinas abrangentes e sistematizadas na esfera pública acontece a partir de suas vivências e experiências, traduzidas em linguagem política para um regime constitucional “[...] (isto é, partindo de seus pressupostos básicos) que esses cidadãos afirmam a concepção política de justiça.” (RAWLS, 2003, p. 46).

Por ser endossado<sup>63</sup> politicamente e, sobretudo pela sensibilidade em vista da estabilidade política diante das tensões sociais, o consenso sobreposto encontra um suporte para ser efetivado. “Pois um tal consenso obtém apoio graças a um ajuste harmonioso entre a concepção política e as visões abrangentes, ademais de um reconhecimento público dos grandes valores das virtudes políticas.” (RAWLS, 2000b, p. 219). Significa que esse consenso foi uma escolha, a partir da opção procedimental da posição original, mas é também uma constante

---

<sup>62</sup> A palavra neutralidade é ampla e complexa num regime político. O próprio Rawls admite dificuldades com ela. Por isso, ressalta-se um pouco mais do conjunto do pensamento de Rawls. “Aqui, a neutralidade de objetivo, em contraposição à neutralidade de procedimento, significa que aquelas instituições e políticas são neutras no sentido de que podem ser endossadas pelos cidadãos, em geral, no âmbito de uma concepção política pública. Desse modo, a neutralidade poderia significar, por exemplo: a. que o Estado deve garantir a todos os cidadãos uma igual oportunidade de promover qualquer concepção do bem que aceitem livremente; b. que o Estado não deve fazer nada para favorecer ou promover qualquer doutrina abrangente específica, nem dar maior assistência àqueles que a adotam; c. que o Estado não deve fazer nada que aumente a probabilidade de os indivíduos aceitarem qualquer concepção específica em lugar de outra, a menos que sejam tomadas medidas para anular ou compensar os efeitos das políticas que levarem a isso.” (RAWLS, 2000b, pp. 240-241).

<sup>63</sup> O fato de endossar e ser endossado, na linguagem latino-americana pode ser compreendido a partir do processo político dialógico. No próximo item ficará mais claro o processo de endossar a concepção política de justiça.

reafirmção da escolha. O critério dessa articulação dinâmica é a estabilidade social e política que oscila em vista da pluralidade de ideias presentes na sociedade.

A estabilidade na sociedade acontece de forma livre e deliberativa pelo consenso sobreposto, não porque impõe uma concepção política, mas porque está aberta a todos, inclusive aos adeptos de doutrinas religiosas. Vale acentuar que pelo consenso sobreposto torna-se inoportuno impor concepções abrangentes.

Nessa dinâmica política o determinante é o processo político e constitucional que se orienta pela razoabilidade dos seus cidadãos. Sendo assim, é um processo autossustentável que “[...] tem por objetivo uma base pública de justificação, apela para a razão pública e, conseqüentemente *[sic]*, para cidadãos livres e iguais considerados razoáveis e racionais.” (RAWLS, 2000b, p. 189).

### 2.1.1 Um consenso em torno de um processo político endossado e suas características

O consenso sobreposto é o produto de uma cidadania razoável e liberal, aberto a todos os cidadãos e doutrinas razoáveis que podem endossar esse processo político. O consenso sobreposto garante um regime político autossustentável, destacando-se três características fundamentais. A primeira é a de que o consenso sobreposto acontece sobre doutrinas religiosas e abrangentes razoáveis, estas entendidas como uma expressão das faculdades humanas em condições de liberdade. Elas têm sua importância por expressarem a realidade singular e única, mas não podem ser expressão do conjunto da sociedade. Somente a justiça como equidade pode oferecer o consenso razoável necessário à sociedade plural e democrática.

O pluralismo é um fato, e pelo consenso sobreposto aceita-se a pluralidade razoável e elege-se como eixo de articulação política aquilo que é possível a todos e não apenas a um grupo, sob orientação da justiça e seus princípios, a fim de garantir um regime constitucional que assegure a unidade mínima em uma sociedade. O consenso sobreposto não é apenas um *modus vivendi*,<sup>64</sup> ou seja, um tratado teórico ou imposto, mas aqui é entendido como uma opção e adesão livre, racional e pessoal dos cidadãos.

---

<sup>64</sup> “A expressão *modus vivendi* é usada, freqüentemente, *[sic]* para caracterizar um tratado entre dois Estados cujos objetivos e interesses nacionais conduzem ao conflito. Ao negociar um tratado, seria sensato e prudente para cada Estado garantir que o acordo proposto represente um ponto de equilíbrio, isto é, que os termos e condições do tratado sejam formulados de tal maneira que seja de conhecimento público não ser vantajoso a nenhum dos dois violá-lo. O tratado poderá então ser assinado, porque cada um considerará ser de interesse nacional fazê-lo, o que inclui o interesse de cada um em manter a reputação de um Estado que respeita tratados. Mas, em geral, ambos os Estados estão interessados em tentar realizar seus objetivos a expensas do outro e, se as condições mudarem, é o que farão. Esse pano de fundo esclarece a forma pela qual um tratado desses é apenas um *modus vivendi*. Um pano de fundo semelhante se faz presente quando pensamos no consenso social baseado nos interesses pessoais ou de

A tese rawlsiana, como já visto, assim como o imperativo categórico de Kant, afirma que, na liberdade procedimental da posição original, na imparcialidade do véu da ignorância, desprovidos de todos os interesses equivocados, os cidadãos iriam optar pela teoria da justiça como equidade e o necessário consenso sobreposto a fim de garantir a unidade social. Então, o consenso sobreposto é resultado de uma coletividade que se associa e coopera nos moldes que ela escolheu, pois isso se encarna no caráter humano e é expresso na vida pública.

A opção racional e pessoal dos cidadãos pelo consenso sobreposto também é resultado de aprendizagens históricas. Aponta Rawls (2000b), o mundo antigo não conheceu as religiões salvacionistas, como as que se edificaram a partir da Idade Média, que acentuaram o caminho religioso como único meio para conhecer a justiça suprema.

Os resultados dessa compreensão salvacionista de justiça exclusiva foram as inúmeras contentas e guerras religiosas, especialmente nos séculos XVI e XVII. O dado é que essa forma de conceber a justiça leva ao inevitável choque de ideias de bem, porque “[...] introduz nas concepções de bem das pessoas<sup>65</sup> um elemento transcendental que não admite conciliação.” (RAWLS, 2000b, p. 33).

O resultado disso, acentuado pela Reforma Protestante, foi a ideia expansionista. O cristianismo, inspirado no Império Romano, já tinha essa justificação pela conquista, que a partir da Reforma foi acentuado e transferido para o interior da pessoa. Porém, essas duas perspectivas resultam em choque com o diferente e exaustão pessoal e, por isso, são inviáveis politicamente. Basta lembrar que desde os primeiros contratualistas, como Hobbes, o liberalismo político “[...] começa por levar a sério a profundidade absoluta desse conflito latente e irreconciliável.” (RAWLS, 2000b, p. 34). Então, pelo bom senso, como não há consenso entre as ideias religiosas, essa controvérsia não é transferida para a esfera pública que, para o bem de todos, deve estar orientada por uma concepção pública de justiça como equidade. Consequentemente, a tese de Rawls é a que os cidadãos conscientes e razoáveis endossem a concepção política de justiça na esfera pública. O sensato do liberalismo político é garantir a esfera pública independente dessas controvérsias das ideias de bem presentes em uma sociedade, mas reconhece sua importância e “[...] deixa que sejam respondidas à sua própria maneira pelas diferentes visões abrangentes.” (RAWLS, 2000b, p. 35).

---

grupos, ou no resultado da negociação política: a unidade social é apenas aparente, assim como contingente é sua estabilidade, contanto que não perturbem a feliz convergência de interesses.” (Rawls, 2000b, p. 193).

<sup>65</sup> Significa que, atualmente, a maioria das ideias religiosas continua introduzindo em seus adeptos a visão de verdade suprema e irreconciliável. Houve avanços em relação à tolerância de ideias, mas o acento em uma verdade final continua latente nas ideias religiosas.

Assinala Rawls (2000b), a sociedade é constituída por todos os seus cidadãos e grupos com doutrinas racionais e irracionais, bem como por adeptos de ideias absurdas e até agressivas que são politicamente rearticuladas pela estrutura de base da sociedade democrática e coibidas pela força constitucional. O liberalismo aceita essa pluralidade como resultado natural das faculdades humanas e de instituições de um determinado contexto e época. O foco não é esse dado, mas encontrar um espaço comum, onde seja possível a articulação política, a partir de uma democracia constitucional que garanta a liberdade e a igualdade.

A concepção política de justiça garante essa proposta, mas para isso necessita ser, “[...] tanto quanto possível, apresentada como independente das doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes.” (RAWLS, 2000b, p. 190). Significa que a concepção política de justiça deve também ser estabelecida pelo consenso sobreposto, como independente de qualquer ideia abrangente, metafísica ou religiosa.

Ao articular uma concepção política de tal maneira que ela possa conquistar um consenso sobreposto, não à adaptamos à irracionalidade existente, mas ao fato do pluralismo razoável, que resulta do exercício livre da razão humana em condições de liberdade. (RAWLS, 2000b, p. 190).

Essa articulação em torno de um processo político superior é possível a partir de três características importantes do consenso sobreposto. A primeira característica é a que ela valoriza a pluralidade de ideias presentes na sociedade. Com o processo político que garante a igualdade e a liberdade, a concepção política de justiça pode ser endossada pelas ideias razoáveis presentes na sociedade pela atitude cidadã dos seus indivíduos e instituições e, conseqüentemente, essa também endossa seus adeptos. Como a dinâmica da articulação política é circular, ela se abre a todas as ideias, mas pela maioria limita para garantir a sobrevivência às compreensões dogmáticas e intolerantes que são minoritárias num regime democrático<sup>66</sup>.

Ressalta-se, portanto, que esse ordenamento não acontece de forma abrangente, mas procedimentalmente. Para Rawls (2003), se essas ideias não seriam desencorajadas, elas entrariam em conflito com os princípios da justiça. Além disso, num regime democrático tais ideias e grupos são minoritários e “[...] não conseguem seguidores nas condições políticas de um regime constitucionalmente justo.” (RAWLS, 20003, p. 218). Pelo regime constitucional

---

<sup>66</sup> O Brasil tem uma tradição de maioria cristã católica. O detalhe é que desde a Proclamação da República, em 1889, aconteceu a separação do Estado com a Igreja com notável estabilidade republicana e garantia do Estado laico. Com exceção dos anos obscuros democraticamente, aconteceram esforços significativos do Estado laico e garantias das liberdades religiosas. Sobre isso poderia acontecer uma excelente pesquisa que analisasse a vinculação da política com a religião e o conseqüente ofuscamento dos valores democráticos no período republicano do Brasil.

adotado no consenso sobreposto e pela legislação dos cidadãos razoáveis como maioria, garante-se a concepção política de justiça que endossa e é endossada pelos seus participantes.

Assim, o consenso sobreposto chega a influenciar as ideias fundamentais dos cidadãos e adquire um valor moral<sup>67</sup>, pois passa a fazer parte da vida social, sem imposições universalistas. Nesse regime, as particularidades são minimizadas em benefício de questões gerais que possibilitam o diálogo e a ação política plural. É um processo liberal que oferece unidade social a partir das diferenças pela dialogicidade<sup>68</sup>. Todos os cidadãos estão convidados a endossar a concepção política de justiça, pelo diálogo de todos com todos, agindo como gestores que compartilham a administração da sociedade política e constitucional.

A partir disso, ressalta-se a segunda característica do consenso sobreposto que é a de não ser indiferente nem cético, mas limitar as doutrinas abrangentes e as ideias de bem ao processo político vigente. O consenso sobreposto, ao garantir um Estado laico, não entra no mérito das religiões e filosofias abrangentes, por entender que elas fazem parte das necessidades e escolhas dos cidadãos em suas particularidades. Como todos os cidadãos fazem parte da sociedade, não é possível assumir apenas uma parte ou querer buscar uma conformidade, pois historicamente isso sempre foi frustrante.

Desse modo, opta-se pelo nível da sociedade laica e não pelas comunidades morais. A sociedade laica é constituída por instituições nas quais a concepção política de justiça é a base da concordância e do acordo por meio da cultura política e pública, indiferente às ideias abrangentes. No entanto, as religiões e as doutrinas abrangentes constituem aspectos determinantes dos cidadãos e, mesmo sendo evitadas na esfera pública, tornam-se questões

---

<sup>67</sup> Rawls sempre destacou que sua teoria da justiça não é uma nova moral. Porém, a concepção política de justiça como equidade adquire um valor moral quando é implementada pelos cidadãos no exercício da liberdade e da igualdade na sociedade. Além disso, no consenso sobreposto, “[...] a concepção política é endossada como uma concepção moral e os cidadãos estão dispostos a agir de acordo com ela com base em razões morais.” (RAWLS, 2000b, p. 216).

<sup>68</sup> O início do cristianismo tem fortes indícios de respeito à pluralidade. No entanto, foi especialmente a relação com o império romano que introduziu a uniformidade e acentuou o dogmatismo na Idade Média, caracterizada como cristandade. Com isso, o cristianismo assumiu a pretensão imperialista, expansionista e universalista do Império Romano. O que passou a ser questionado a partir da reforma protestante, bem como outros movimentos reformadores. Atualmente, o movimento ecumênico (que visa a unidade das igrejas) defende uma volta às fontes, visando a unidade na diversidade. “Existe um pluralismo em que todas as Igrejas se situam. Portanto, devem-se evitar posições de superioridade e julgamento de uma Igreja em relação a outra. Antes, vige [*sic*] mútuo enriquecimento na compreensão e vivência da fé cristã. O contexto eclesial plural impõe a exigência de diálogo. Numa compreensão ecumênica, a Igreja se constrói na relação com outros modos de ser Igreja. Nenhuma identidade eclesial se constrói isolada. Brotam daí consequências pesadas para o ecumenismo: 1. O original da Igreja não é a unidade, mas a pluralidade; 2. Discernir as diferenças, que se integram explicitando a natureza plural da comunhão na verdade cristã; 3 Evitar toda conciliação fácil ou concessão, que negue as diferenças em nome do uniformismo; 4. O diferente no outro merece respeito; 5. Superar toda pretensão de superioridade.” (WOLFF, 2007, p. 11).

fundamentais para o âmbito político e público por via indireta. Isso porque os cidadãos não conseguem renunciar às suas crenças no exercício da cidadania.

Nesse caso, as reivindicações dos cidadãos devem ser tratadas a partir da concepção política de justiça, no âmbito da razão pública de forma racional e razoável. Porém, se os adeptos de uma religião insistirem em suas pautas, reivindicando valores universais, eles estarão negando o que foi definido por Rawls (2000b, p. 199) do “fato do pluralismo razoável.” Será então necessário rejeitar esse procedimento universalista no debate público.

As verdades religiosas ou de doutrinas abrangentes pertencem às comunidades religiosas, e não podem ser aplicadas na sociedade laica e plural a fim de garantir a coesão social. Porém, ressalta-se que isso não significa privar os adeptos dos valores religiosos da participação da atividade política, mas induzi-los a traduzir suas pautas para a linguagem política. “O motivo desta restrição é respeitar, tanto quanto pudermos, os limites da razão pública.” (RAWLS, 2000, p. 199).

Isso porque, em termos religiosos, o verdadeiro vai além do racional, sendo produto da fé de um determinado grupo, que pode torna-se numa questão sem entendimento e resultar em conflitos. Então, é prudente que esses passos, referentes à vivência da fé, sejam dados individualmente a partir da liberdade e da necessidade pessoal ou de um determinado grupo ou ideia de bem.

Nesse sentido, o consenso sobreposto é uma continuação do movimento intelectual iniciado há cinco séculos, que priorizou a tolerância e erigiu o estado não-confessional e a liberdade de consciência. “Aplicar os princípios da tolerância à própria filosofia significa deixar aos próprios cidadãos a resolução das questões de religião, filosofia e moral, de acordo com as visões que adotam livremente.” (RAWLS, 2000, p. 200). Portanto, o consenso sobreposto busca bases comuns de razoabilidade que ultrapassam as visões pessoais e religiosas e ao mesmo tempo as congrega, minimamente, sem nelas interferir, no âmbito da razão privada e das comunidades religiosas.

E a terceira característica do consenso sobreposto é o fato dele ter como núcleo uma concepção política de justiça que não pode ser abrangente (RAWLS, 2000b). Isso acontece porque a sociedade é plural e a concepção política está em interpelação e construção política. É um processo circular em que a concepção política de justiça como equidade delimita a estrutura básica da sociedade, mas, por outro lado, também sofre influências das doutrinas que exercem ação política na sociedade. “Portanto, a concepção política pode ser vista como parte de uma doutrina abrangente, mas não é uma consequência dos valores não-políticos dessa doutrina.” (RAWLS, 2000b, p. 201).

A partir desse debate político é possível acolher uma indicação de um grupo religioso, ou outra doutrina abrangente, que politicamente foi apresentada e que fará a justiça almejada pela coletividade. Lembra-se que, no âmbito da sociedade, as questões são pautadas para todos e não para partes nem por razões não-públicas. O diferencial é a imparcialidade como critério procedimental nos termos da posição original.

Constata-se, então, que o consenso sobreposto acontece em meio a tensões e conflitos positivos de construção da concepção política de justiça. Diante disso, faz-se necessária a estrutura básica da sociedade, bem ordenada constitucionalmente, para evitar o surgimento dos conflitos insolúveis, pois a concepção política e seus princípios são apenas um guia para orientar a deliberação e garantir o acordo político. Como o acordo não é possível entre as doutrinas abrangentes e religiosas é escolhida a “[...] concepção política que consiga um ponto de equilíbrio entre elas e que seja expressamente elaborada para obter sua adesão.” (RAWLS, 2003, p. 52). A concepção política da justiça deve, pelo consenso sobreposto, ser assumida por todas as instituições<sup>69</sup> que constituem a estrutura básica da sociedade democrática.

Apesar de todo esse ordenamento institucional e razoável, haverá na sociedade plural cidadãos adeptos de doutrinas religiosas irreconciliáveis no âmbito público. “Muitas doutrinas são claramente incompatíveis com os valores da democracia.” (RAWLS, 2003, p. 51). O consenso sobreposto restringe essas ideias no âmbito público, mas não anula essas vivências nas igrejas e associações afins. São valores pertencentes ao foro privado e não público e, por isso, não devem interferir diretamente nele. É importante lembrar que a concepção política de justiça é a única que pode conquistar o apoio para um consenso sobreposto amplo e coletivo.

Além disso, o liberalismo político não afirma que os valores articulados por uma concepção política de justiça, a despeito de sua importância básica, sobreponham-se aos valores transcendentais (como quer que as pessoas os interpretem) – religiosos, filosóficos ou morais -, com os quais a concepção política pode eventualmente entrar em conflito. Dizer isso extrapolaria o campo do político. (RAWLS, 2003, p. 51).

O consenso sobreposto também não assume uma postura de doutrina abrangente em relação à justiça como equidade. Como o pluralismo é um dado natural, o consenso sobreposto necessita de um amplo apoio e adesão dos cidadãos na esfera e âmbito público e não visa à conversão das demais doutrinas, desde que elas não desestabilizem o ordenamento

---

<sup>69</sup> Rawls já em *Uma teoria da justiça* faz referência ao que entende por instituições mais significativas: “[...] a constituição política e os arranjos econômicos e sociais mais importantes.” (RAWLS, 2016, p. 8). E por estrutura básica da sociedade, em *O liberalismo político*, “[...] é entendida como a maneira pela qual as principais instituições sociais se encaixam num sistema, e a forma pela qual essas instituições distribuem os direitos e deveres fundamentais e moldam a divisão dos benefícios gerados pela cooperação social. Desse modo, a constituição política, as formas legalmente reconhecidas de propriedade e a organização da economia, assim como a natureza da família, são todas partes da estrutura básica.” (RAWLS, 2000b, p. 309).



constitucional e democrático. O consenso sobreposto visa garantir a liberdade e a igualdade de todos a partir da esfera pública, sem a pretensão universalista de interferir com o fato da diversidade de doutrinas presentes na sociedade.<sup>70</sup> Para melhor compreensão, vale lembrar a noção de liberalismo rawlsiano em dois fatos:

Partimos de dois fatos: primeiro, do fato do pluralismo razoável, o fato de que uma diversidade de doutrinas abrangentes e razoáveis é um aspecto permanente de uma sociedade democrática; e em segundo lugar, do fato de que num regime democrático, o poder político é visto como poder de cidadãos livres e iguais constituídos em um corpo coletivo. (RAWLS, 2003, p. 57).

Essas duas realidades distintas separadas, mas articuladas, possibilitam a legitimidade política. A teoria rawlsiana legitima as ideias abrangentes na esfera não pública, mas requer distância delas enquanto concepção política aplicada à estrutura básica da sociedade. “Muitas doutrinas são claramente incompatíveis com os valores das democracias.” (RAWLS, 2003, p. 51). Além disso, não haveria acordo democrático em torno de ideias abrangentes. Portanto, consenso sobreposto é um salto qualitativo na sociedade em que:

A concepção da justiça como equidade [*sic*] se volta para aquele impasse de nossa história política recente que se revela na ausência de acordo sobre a forma pela qual as instituições básicas devem ser organizadas para estar em conformidade com a liberdade e a igualdade dos cidadãos enquanto pessoas. (RAWLS, 2003b, p. 9).

Depreende-se, então, que pelo consenso sobreposto a estrutura básica deve estar orientada pela concepção política de justiça como equidade. A opção pelos valores políticos acontece porque eles superam as outras ideias abrangentes presentes na sociedade, evitando, assim, o conflito e possibilitando a estabilidade. “A necessidade dessa restrição se deve ao alcance (à efetivação) de um possível consenso.” (WEBER, 2011, p. 132). Além disso, conforme o mesmo comentador, Rawls opta pelos valores políticos porque a maioria das pessoas iria concordar com eles pela sua possibilidade de consenso.

Com isso, as ideias abrangentes e religiosas que, pela sua natureza não aceitam esse consenso político, ficam restritas ao horizonte das suas instituições da razão não pública. Resulta disso uma fundamental autonomia política na esfera pública. O liberalismo político não nega a importância das ideias religiosas que podem endossar e apoiar a concepção política, traduzindo seus elementos em linguagem política.

---

<sup>70</sup> Os valores religiosos, praticados pelos cidadãos na esfera privada, remetem a questões que ultrapassam a sensibilidade política. Por isso, o liberalismo político rawlsiano é indiferente a esses valores transcendentais, ocupando-se apenas com o campo essencialmente político e público.

Porém, não há uma cartilha política objetiva para esse procedimento, mas conforme o mesmo comentador de Rawls, existe uma convicção de que: “[...] cidadãos que convivem em meio a instituições básicas justas desenvolvem o senso de justiça. Isso as torna estáveis.” (WEBER, 2011, p. 133). Fica, então, o desafio aos cidadãos pelo seu senso de justiça fazer esta adesão.

Cabe aos cidadãos individualmente - como parte da liberdade de consciência - estabelecer a forma pela qual os valores do domínio político se relacionam com outros valores de sua doutrina abrangente. Pois sempre supomos que os cidadãos têm duas visões, uma abrangente e outra política; e que sua visão global pode ser dividida em duas partes, apropriadamente relacionadas. Esperamos que, ao fazer isso, possamos, na prática política de fato, fundamentar os elementos constitucionais essenciais e as instituições básicas da justiça unicamente em valores políticos, compreendendo-se esses valores como a base da razão e da justificação públicas. (RAWLS, 2000b, p. 185).

Rawls frisa que a sociedade permanece plural porque o consenso sobreposto não elimina as doutrinas e ideias abrangentes presentes nos cidadãos, nas igrejas ou em instituições e associações. Esse ordenamento social e político também necessita ser orientado por um regime constitucional, que garanta os direitos fundamentais e as virtudes do diálogo e da tolerância, a fim de possibilitar a coexistência das diferenças na sociedade. Esses valores políticos também fazem parte do consenso sobreposto e dão aporte à concepção política de justiça diante dos conflitos que, às vezes, são insolúveis.

## 2.2 A IDEIA DA RAZÃO PÚBLICA

Pelo consenso sobreposto também fica estabelecida a razão pública como fórum de encontro e debate dos cidadãos razoáveis e racionais, alicerce e ponto de partida que caracteriza uma sociedade democrática. Para entender essa organização é necessário, inicialmente, lembrar que todo indivíduo, família, associação ou sociedade tem sua forma de articular-se e assumir prioridades, conforme certos procedimentos que podem ser chamados de uma razão.

Essa forma de organização da sociedade é definida politicamente como sua razão pública. Lembremos que o procedimento da razão pública dos indivíduos em uma sociedade acontece a partir da capacidade racional, intelectual e moral desses cidadãos. A variedade de indivíduos acirra as diferenças de ideias, às vezes intransponíveis, pois os cidadãos são adeptos de diferentes razões não públicas como as igrejas, as comunidades morais e outras associações da sociedade civil.

Em Rawls (2021), existe uma nítida fronteira entre as razões não públicas e irreconciliáveis e a razão pública, que pelo consenso sobreposto deve servir de articuladora da sociedade a partir da concepção política de justiça como equidade. No entanto, a questão é de como esses cidadãos, adeptos de razões não públicas, podem assumir o consenso sobreposto e agir de acordo com a razão pública, se a religião requer fidelidade à sua doutrina? Será que poderá um cidadão religioso, que vive em sua vida privada a fidelidade à sua doutrina, separar sua identidade para seguir a razão pública na esfera pública? Portanto, a questão primordial é analisar como o consenso sobreposto pode garantir a coerência da razão pública.

A resposta à questão vem a partir do conjunto da ideia de razão pública, entendida na dinâmica da concepção política de justiça como equidade. Nesse conjunto, inicialmente, ressalta-se a insistência rawlsiana de que sua teoria da justiça não é um simples apêndice de uma moral abrangente, mas resultado de um procedimento e sistematização de um conjunto de ideias com base em um “construtivismo político.” (ARAÚJO, 2009, p. 156).

A teoria rawlsiana edifica-se em uma base exclusivamente política e, por isso, aberta à opção consensuada que a justifica e lhe dá coerência. O espaço de justificação da teoria é, por excelência, a razão pública e a opção pela concepção política de justiça como equidade. Assim, a concepção política de justiça está enraizada na cultura pública, plural e dinâmica de uma época e sociedade, e não em uma concepção moral ou em uma simples forma de organização constitucional.

Para Rawls (2000b), a razão pública é o resultado da capacidade que os indivíduos sociais têm de organizarem-se politicamente como cidadãos, a fim de pensar e articular a sociedade em termos equitativos. “A razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham o status de cidadania igual.” (RAWLS, 2000b, p. 262). Além disso, a razão pública é a ordenadora e mantenedora da estabilidade política, da sociedade bem-ordenada numa sociedade liberal.

Portanto: a razão pública é pública em três sentidos: enquanto a razão dos cidadãos como tais, é a razão do público; seu objeto é o bem do público e as questões de justiça fundamental; e a sua natureza de conceito são públicos, sendo determinados pelas ideias e princípios expressos pela concepção de justiça política da sociedade e conduzidos à vista de todos sobre esta base. (RAWLS, 2000b, p. 262).

Desse modo, a razão pública trata das questões políticas da sociedade e, em uma perspectiva liberal, não anula as demais concepções que abrangem a vida dos indivíduos e das associações constituintes da sociedade. Na perspectiva rawlsiana, a razão pública acontece a partir da pluralidade de ideias presentes na sociedade. Seu vínculo fundante é com o Estado e é norteado pela constituição, diferentemente das razões não-públicas que, além de estarem

sujeitas às leis do país, com ampla autonomia diante delas, também têm seus regimentos e cânones, como as associações, as universidades e a religião<sup>71</sup>.

À estas instituições da razão não pública, o regime democrático garante a liberdade de associação e autonomia regimental, acentuando a importância de cada uma delas em seu ambiente como expressão da pluralidade e da importância das razões não públicas em suas esferas específicas. Rawls chama isso de “cultura de fundo” (2000b, p. 264) e destaca a necessária liberdade e autonomia para as doutrinas religiosas e abrangentes pensar e ordenar seus modos e sua razão, definida como razão não pública.

Com essa valorização das particularidades dos indivíduos e das associações presentes numa sociedade, evita-se o universalismo moral, garantindo que, para as mais plurais situações se busque respostas e cuidados particulares não públicos. Por vez ou outra, essa pluralidade de situações transcende o alcance do Estado e o alcance de uma concepção política por mais bem elaborada que esta seja. Aqui reside um dos núcleos do pensamento rawlsiano, definido como um autêntico liberal americano.

A legitimação dessa pluralidade, a princípio, torna-se conflitiva e sem rumo coletivo, mas é ponto central no liberalismo rawlsiano declará-la autossustentável politicamente. Nessa perspectiva, Rawls não recorre a um poder central ou a ideias universalistas para manter a unidade política. O processo é garantido, primordialmente, pela autonomia racional dos indivíduos e suas liberdades. Por isso, eles têm liberdade para organizar-se em associações e religiões com suas linguagens e liturgias, bem como para as vivências e manutenção de suas razões não públicas. Essas razões são entendidas como privadas porque elas pertencem a um determinado grupo, isto é, são abrangentes e, conseqüentemente, suas ideias não podem ser atribuídas à toda a sociedade.

Dito isso, a razão pública, no seu ordenamento estabelecido pelo consenso<sup>72</sup>, a princípio, barra de sua pauta as questões particulares, a fim de garantir o diálogo político e a coesão social. Isso porque os vínculos em uma religião são definidos como particulares e, nesse sentido, são diferentes dos vínculos de um corpo social. Os primeiros pertencem à liberdade de consciência dos cidadãos, enquanto os vínculos da razão pública pertencem a um regime constitucional estabelecido, onde prevalece o ordenamento de uma concepção política de justiça. (RAWLS, 2021).

---

<sup>71</sup> “Associações no interior da sociedade podem ser comunidades unidas por fins últimos; isso, na verdade, é essencial; caso não fosse assim, a vida social perderia o sentido.” (RAWLS, 2003, p. 133).

<sup>72</sup> É uma referência ao consenso estabelecido na posição original entendida como um evento hipotético, mas que serve como artifício procedimental para justificar a teoria da justiça e seus princípios.

Neste cenário, surgem dois paradoxos. O primeiro deles é que a razão pública restringe as ideias religiosas, mas não os problemas dos cidadãos religiosos no que concerne à sociedade. Restringir os problemas religiosos na esfera pública seria negar o exercício fundamental da liberdade dos seus cidadãos. No entanto, a concepção política de Rawls recomenda que um problema religioso, ao sair do âmbito de sua instituição religiosa, precisa ser tratado pela razão pública com argumentos políticos e não em termos dogmáticos.

A tarefa inclusiva é uma política difícil, mas nevrálgica, por garantir a atenção da sociedade à pluralidade das situações, nesse caso, representadas pela religião. Essa tarefa inclusiva requer uma linguagem comum e apropriada à razão pública a partir da concepção política da justiça como equidade e seus princípios.

Outro paradoxo descrito por Rawls (2000b) foi a constatação histórica do movimento abolicionista americano usar argumentos religiosos para defender a abolição da escravidão. O movimento defendia que a escravidão era contrária à lei de Deus. Neste caso, se usou um argumento religioso na razão pública, o que, a princípio, seria considerado inadequado contemporaneamente. Nesse sentido, pela lógica atual e apropriada da razão pública, os abolicionistas deveriam ter usado a importância da liberdade ou outro valor político da abolição, ao invés de recorrer a um argumento religioso. Então, a razão pública requer, além das normas e princípios da concepção de justiça, uma civilidade condizente à época histórica e de uma sociedade bem ordenada politicamente. Isso possibilita uma atenção à pluralidade de situações, que por vezes ultrapassam as compressões individuais, sempre em sintonia com a concepção política da justiça (RAWLS, 2000b).

Há uma incompatibilidade do argumento religioso com a ideia da pluralidade ampla e abrangente. Toda vez que a ideia religiosa se fecha sobre si a fim de garantir a unidade, ela precisa ter seu acesso à razão pública restringido. Isso porque, nesse espaço visa-se a inclusão e participação de todos. Pela sua natureza, de forma antagônica com a dinâmica religiosa, o liberalismo político rawlsiano endossa e é endossado pela pluralidade de ideias razoáveis e politicamente atuantes numa sociedade democrática. Propõe-se um processo político aberto à emendas capazes de se adequarem às exigências políticas, às diferentes épocas e situações dos cidadãos e da sociedade.

Isso não significa que os cidadãos religiosos, assim como os representantes de outras doutrinas abrangentes, necessitam ser como atores no fórum público, servindo-se da razão pública como máscara para serem incluídos. Pelo contrário, requer-se a verdade e tão somente uma pauta política razoável e compreensível para a apreciação pública que possibilite o diálogo e o acordo político. Também não significa que o debate público seja sempre harmonioso, a

política atrai sobre si as tensões sociais, mas, quando bem orientada, consegue resolver ou amenizar os problemas da sociedade plural.

Cabe, então, à razão pública a incumbência de ser espaço da deliberação política dos problemas e de todos os indivíduos e associações que compõem a sociedade, a partir do suporte teórico oferecido pela teoria da justiça. Visando essa organização, restringem-se na razão pública as ideias abrangentes para, de forma dialógica, possibilitar a cooperação social a partir dos princípios da justiça e do consenso sobreposto. Lembra-se, pois, que a opção pela justiça como equidade é uma escolha a partir da posição original, caracterizada pelo auge da imparcialidade.

Compete aos indivíduos que constituem a religião também assumir e participar do consenso sobreposto, o qual estabelece a justiça como equidade e seus princípios norteadores do debate na razão pública, por ele ser a única forma possível de estabelecer a unidade política na sociedade. Essa participação, no entanto, significa traduzir os argumentos religiosos de uma maneira que possam ser entendidos, bem como questionados ou aceitos no fórum político da razão pública.

Destaca-se que a participação de todos e o acréscimo das diferenças de maneira ordenada enriquece a democracia republicana. No entanto, ressalta-se a necessária adesão ao consenso sobreposto, que estabelece a razão pública e a política, como meio para possibilitar o diálogo e a cooperação social, bem como desvelar os desacordos sociais causados pela pluralidade de ideias presentes na sociedade. A estabilidade passa a ser possível pelo diálogo político, desde que ninguém recorra a argumentos abrangentes e universalistas.

“Em suma, a razão pública é uma forma de argumentação apropriada para cidadãos iguais que, como um corpo coletivo, impõem normas uns aos outros apoiados em sanções do poder estatal.” (RAWLS, 2003, p. 130). Essas normas visam garantir a liberdade e a igualdade na sociedade que possui indivíduos, associações e ideias plurais. Tal diferenciação acontece porque a sociedade não pode ser comparada com uma Igreja ou outra associação coesa e unida por dogmas.

Nessas associações, os indivíduos permanecem orientados por sua liberdade e autonomia de consciência, bem como se acredita que também por sua opção. A orientação dos indivíduos ocorre de forma diferente na sociedade, entendida como um empreendimento cooperativo para a vida toda, onde se entra pelo nascimento e a maioria sai com a morte, sendo pequeno o índice de saída dela de forma voluntária. Por isso, no liberalismo político existe essa diferenciação entre a razão não pública de grupos na sociedade, e a razão pública que deve abranger todos os cidadãos e grupos presentes em uma sociedade bem ordenada.

As razões sempre devem estar em sintonia com o seu foco de referência. Exemplo disso é que em uma Igreja a razão pode ser doutrinária e a linguagem religiosa adequada ao seu grupo. Caso um dos membros não gostar, ele poderá sair dessa Igreja. Por outro lado, na sociedade a questão é mais complexa e necessita uma razão ampla definida como razão pública e, por isso, livre de ideias fechadas e doutrinárias. Na razão pública, o diálogo deve acontecer de todos com todos. “Os cidadãos têm, portanto, de ser capazes de apresentar uns aos outros razões publicamente aceitáveis para suas concepções políticas nos casos que envolvem questões políticas fundamentais.” (RAWLS, 2003, p. 128).

Na razão pública, requer-se reciprocidade na troca de ideias. Consequentemente, pelo consenso estabelecido, as ideias puramente religiosas e abrangentes são banidas da razão pública a fim de garantir a unidade social aberta e plural. O liberalismo político rawlsiano não visa a uniformidade de ideias através da conquista de todos os indivíduos e grupos, sob condição de perder a unidade edificada a partir desse processo aberto e em construção política plural.

A finalidade primeira da concepção política de justiça é orientar a estrutura básica da sociedade, que no seu foro privado permanecerá em desacordos entre os indivíduos e grupos sociais. “O zelo de incorporar a verdade inteira na política é incompatível com uma ideia de razão pública que faça parte da cidadania democrática.” (RAWLS, 2021, p. 175). Exatamente por ser um processo aberto, que pode ser endossado por novas ideias, ele se mantém e se reconfigura, pois é autossustentável. Portanto, a ideia de razão pública se aplica apenas a um “fórum político e público.” (RAWLS, 2021, p. 176).

Essa margem de flexibilidade da razão pública e, sobretudo por ser um processo político aberto e dialógico, possibilita discutir todos os problemas referentes à sociedade. O liberalismo político se caracteriza por essa abertura à pluralidade, garantindo a liberdade amplamente. E, exatamente por primar pela garantia da ampla liberdade e participação de todos, ele restringe as ideias puramente religiosas e abrangentes para possibilitar o diálogo político.

Porém, mesmo restringindo as ideias religiosas e abrangentes, puramente doutrinárias, ainda se faz necessário discutir as questões fundamentais da sociedade que, às vezes, são oriundas desses horizontes. No entanto, a condição para que a sociedade seja estável é que a razão pública seja um fórum político e público. Por essa razão, ela também abre uma possibilidade, nos termos desse ambiente político, para a deliberação pública dos problemas oriundos das esferas religiosas, desde que respeitem o ideal da razão pública.

Esse ideal é concretizado, ou satisfeito, sempre que os juízes, legisladores, executivos principais e outros funcionários do governo, assim como candidatos a cargo público, atuam a partir da ideia da razão pública, a seguem e explicam a outros cidadãos suas razões para sustentar posições políticas fundamentadas em função da concepção

política de justiça que consideram a mais razoável. Dessa maneira satisfazem o que chamarei o seu dever de civilidade mútua e para com outros cidadãos. (RAWLS, 2021, p. 178).

O seguimento ou não dessa conduta, em sintonia com a razão pública, por esses gestores e outras autoridades pode ser verificado em seu discurso. Segundo Rawls (2000b), a Suprema Corte<sup>73</sup>, nos EUA, seria um modelo ideal de razão pública a ser seguido. Isso se aplica a todos os encarregados públicos e aos cidadãos. A razão disso é que uma pequena parcela da população é gestor público estatal, mas todos os cidadãos estão convidados a serem membros efetivos de legislação e administração da sociedade pela sua participação política. Esses cidadãos, mesmo adeptos de comunidades religiosas ou doutrinas abrangentes, devem pautar sua fala conforme os ditames da razão pública.

Nesse sentido, Rawls resgata a deontologia kantiana, indicando que os cidadãos deveriam agir como se fossem legisladores públicos “[...] e perguntar a si mesmos quais estatutos, sustentados por quais razões que satisfaçam o critério da reciprocidade, pensariam ser mais razoáveis decretar.” (RAWLS, 2021, p. 178). O resultado disso, a partir da atitude procedimental da posição original, é que os cidadãos iriam optar pela razão pública livre e independente de ideias abrangentes, a fim de garantir a estabilidade e o diálogo de todos com todos politicamente.

Com isso, superando seu mestre, Rawls (2000b) destaca que essa opção pela razão pública é superior e independente das ideias religiosas e abrangentes. É feita, não por primazia do dever, mas por deliberação racional resultante da decisão procedimental da posição original.

Em última instância, a opção pela razão pública é uma decisão e opção política pessoal de sujeitos racionais e razoáveis, sem recorrer a uma verdade universalista ou metafísica. Com isso, constata-se que há uma sintonia da pessoa que respeita os cenários que atua, sobretudo pelo aspecto da razoabilidade sem mascarar sua personalidade. Exemplo disso, a grosso modo, seria insensato ir a uma Igreja e servir-se de um discurso secular, questionando sua organização, como também não é adequado defender uma ideia puramente religiosa para toda a sociedade plural.

---

<sup>73</sup> Apesar de indicar a Suprema Corte americana como exemplo para a razão pública, Rawls lembra que ela não é perfeita e indica as contradições. “É preciso dizer que historicamente, a Suprema Corte americana muitas vezes cometeu erros graves no exercício desse papel. Apoiou a Lei dos Estrangeiros e de Sedição de 1798 e é suficiente mencionar o caso Dred Scott (1857). Castrou as emendas da Reconstrução ao interpretá-las como uma carta de liberdade capitalista, em vez da liberdade dos escravos libertados, e, do caso Lochner (1905) até o início do *New Deal*, fez coisa muito parecida.” (RAWLS, 2000b, p. 284).



### 2.3 CONCEPÇÕES PERMISSÍVEIS DE BEM E VIRTUDES POLÍTICAS

Após essa análise do consenso sobreposto e da razão pública, é possível descrever as virtudes que possibilitarão um domínio<sup>74</sup> político sobre as ideias abrangentes e religiosas. Trata-se de procedimentos políticos, indicados pela concepção política de justiça que visam a neutralidade, diante das ideias abrangentes, possibilitando a estabilidade em meio à pluralidade.

Esse domínio é entendido como o espaço onde se tem a primazia do político sobre as ideias de bem, a fim de se garantir a liberdade e a igualdade, valorizando as demais ideias abrangentes e doutrinas presentes em uma sociedade democrática. E, em última análise, ao fim da descrição da pertinência do domínio político, constata-se a importância do Estado laico como alternativa mais plausível para as democracias contemporâneas.

Para entender as virtudes políticas e sua primazia, é importante lembrar que na tradição liberal historicamente “[...] o estado não deve favorecer nenhuma doutrina abrangente nem a concepção de bem associada a cada uma delas.” (RAWLS, 2000b, p. 238). No entanto, a crítica é de que isso, na prática, não funciona. A fim de não repetir essa inércia teórica, o autor de *O liberalismo político* serve-se das ideias de neutralidade procedimental e de neutralidade de objetivo. A primeira ideia de neutralidade refere-se à imparcialidade e à coerência na aplicação de princípios gerais “[...] e a igual oportunidade para as partes conflitantes apresentarem suas reclamações.” (RAWLS, 2000b, p. 239).

Por outro lado, a justiça como equidade é muito mais do que apenas valores procedimentais, porque possui virtudes e princípios políticos. “E um elemento básico da concepção política de justiça como equidade [*sic*] o fato de que, entre as virtudes políticas, encontram-se a tolerância e o respeito mútuo, além de um senso de equidade [*sic*] e civilidade.” (RAWLS, 2000b, p. 168). Isso também implica em muito mais do que apenas imparcialidade, consenso sobreposto e razão pública. Significa um complexo conjunto de procedimentos e virtudes democráticas.

---

<sup>74</sup> Aqui é necessário registrar a dificuldade em definir o processo da primazia política, que visa a liberdade e a igualdade, por aquilo que Rawls (2000b) define como domínio político. O termo domínio político somente é usado pela ausência de termos mais apropriados, sem dissociá-lo da plena garantia da liberdade e da igualdade. “Característico dessa visão é que os diferentes domínios do valor - do qual o político é apenas um - são unificados (quando o são) em grande parte por ideias [*sic*] e conceitos extraídos de seu próprio domínio. Cada domínio do valor tem, portanto, sua própria interpretação, que se sustenta por si mesma. Nessa visão pluralista e abrangente, a concepção política é adotada pelo equilíbrio dos julgamentos que sustentam os grandes valores do político contra quaisquer que normalmente conflitam com eles num regime democrático bem-ordenado.” (RAWLS, 2000b, pp. 217-218).

Quando elaboramos uma concepção política para um regime constitucional, partindo das ideias *[sic]* fundamentais de uma sociedade bem ordenada enquanto um sistema equitativo *[sic]* de cooperação entre cidadãos, devemos entendê-la como uma possibilidade de construção, implícita na família de concepções e princípios da razão prática que são a base da construção, tais como, por exemplo, afirmar que a escravidão é injusta e que as virtudes da tolerância e do respeito mútuo, o senso de equidade *[sic]* e civilidade são grandes virtudes políticas que um tal regime pode incentivar. (RAWLS, 2000b, p. 170).

Assim sendo, essa neutralidade da concepção política de justiça como equidade é entendida especialmente a partir da ideia de profundidade e extensão dos princípios políticos. Pelo consenso sobreposto, ao especificar seu conteúdo político, pela sua profundidade há uma valorização do que já existe na sociedade. Na prática, a profundidade do consenso sobreposto “[...] requer que seus princípios e ideais políticos tenham por base uma concepção política de justiça que utilize as ideias *[sic]* fundamentais de sociedade e pessoa da forma ilustrada pela justiça como equidade *[sic]*.” (RAWLS, 2000b, p. 211).

Constata-se, pois, que há uma constante abertura para as ideias presentes na sociedade sobre a pessoa e a sociedade, inclusive com as ideias abrangentes e religiosas. Por outro lado, pela sua extensão, o consenso sobreposto garante princípios de justiça equitativa que, objetivamente, instituem os princípios políticos para a estrutura básica da sociedade e os principais procedimentos democráticos. Além disso, pela extensão do consenso sobreposto, “[...] seus princípios também estabelecem certos direitos substantivos, como a liberdade de consciência e pensamento, além da igualdade equitativa *[sic]* de oportunidades e de princípios que atendam a certas necessidades essenciais.” (RAWLS, 2000b, p. 211).

Essas virtudes e princípios políticos são basilares e acontecem na perspectiva da concepção política da justiça que, no conjunto, não nega, mas se afasta de toda doutrina ou metafísica para o determinante debate público, numa democracia constitucional, como já observado nos itens sobre consenso sobreposto e razão pública. Nesse acento político e deliberativo, incluem-se todos os que aceitam essa dinâmica de diálogo e construção democrática, inclusive as ideias religiosas, mas afastam-se das ideias que não possibilitam a democracia deliberativa.

Nesse processo político proposto por Rawls (2000b), o mais determinante é garantir um acordo aberto politicamente sem verdades ou princípios constitucionais pétreos inquestionáveis. Basta lembrar que no liberalismo político rawlsiano “[...] não podemos definir a verdade como dada pelas crenças que seriam aceitas mesmo num consenso idealizado, por mais amplo que fosse.” (RAWLS, 2000b, p. 283). Portanto, a unidade social não seria possível a partir de ideias religiosas num processo democrático. No passado, acreditava-se e eram

assumidas verdades universais,<sup>75</sup> o que atualmente não é inadmissível no âmbito público e plural.

Essa objeção às ideias religiosas, que tenham peso doutrinal, visa possibilitar os acordos livres, democráticos e duradouros. A tese de Rawls é a de que o acordo em torno da concepção política de justiça possibilitará a estabilidade na pluralidade. Esse consenso é visto apenas como “uma forma de autoproteção,” da mesma forma que um consenso social baseado nos interesses pessoais ou de grupos ou no resultado da negociação, visando a unidade social e estabilidade política (SILVEIRA, 2007, p. 19).

A segunda ideia determinante é o acento aos membros da sociedade como sujeitos responsáveis pelo acordo político. Ele acontece no processo da cooperação social onde seus membros visam buscar a vantagem racional de cada participante, sempre respeitando a liberdade e a igualdade de cada um. É uma ideia de bem<sup>76</sup> que especifica aquilo que os membros de uma sociedade que coopera procuram atingir, “[...] quer se trate de indivíduos, de famílias, de associação ou mesmo Estados-nações, quando se considera o sistema do seu ponto de vista.” (RAWLS, 2000a, p. 215). Cabe unicamente aos cidadãos, em sua capacidade racional e razoável, optar, estabelecer e manter esse consenso em torno da justiça como equidade de forma ponderada.

A decisão dos cidadãos razoáveis, capazes de se articularem na sociedade, é pessoal, estabelecendo o Estado independente de qualquer ideia abrangente. Esse acordo em torno da justiça como equidade acontece, não por uma determinação superior ou externa às decisões políticas, mas, por pura intuição e a partir da análise de outras ideias de bem e justiça feitas por cada cidadão razoável. Esse equilíbrio, ponderado a partir das necessidades e razoabilidade da maioria dos membros que constituem a sociedade, é alcançado quando o cidadão “[...] considerou cuidadosamente outras concepções de justiça e a força dos vários argumentos que as sustentam.” (RAWLS, 2003, p. 43). Cabe notar a força procedimental da posição original na escolha de uma teoria norteadora entre tantas existentes.

O resultado desse acordo ponderado resume-se num Estado independente das ideias abrangentes e religiosas. Pelo domínio político, o liberalismo político valoriza todas as ideias de bem presentes na sociedade, mas não se submete a elas politicamente, bem como as ordena

---

<sup>75</sup> Aqui é necessário registrar que existem no interior das religiões grupos, mesmo minoritários, sobretudo aqueles que atuam em ambientes ecumênicos e inter-religiosas, (WOLFF, 2007), bem como na filosofia da religião (SPICA, 2018), que assumem perspectivas pluralistas que visam à desconstrução destas ideias universalistas sobre as quais as religiões se fundamentam.

<sup>76</sup> A teoria rawlsiana é apresentada como um contraponto à tradição utilitarista, especialmente por sua limitação à ideia de bem. Porém, mereceria um melhor aprofundamento a relação que Rawls estabelece entre a ideia de justiça e de bem.

a partir da concepção política da justiça como equidade com seus princípios e virtudes políticas. Essa compreensão permite às religiões e demais doutrinas abrangentes endossar o processo político, desde que também “[...] afirmam a liberdade de consciência e defendam as liberdades constitucionais básicas, bem como várias doutrinas filosóficas, como as de Kant e Mill, que fazem o mesmo.” (RAWLS, 20003, p. 46).

Dessa maneira, cabe às religiões a humildade de aceitar o consenso em torno da justiça como equidade e assumir o horizonte da razão pública a partir das questões existenciais e coletivas nos termos da liberdade e da igualdade. Por conseguinte, as questões mais específicas da existência, traduzidas pelas religiões em suas doutrinas, remetem ao foro íntimo da individualidade e das associações que compõem a sociedade e sua cultura de fundo.

Na prática, isso significa a aceitação do Estado laico, com domínio político, orientado por uma concepção política de justiça para o bem dos seus membros. Esse bem sempre esteve vinculado à dignidade inegociável de cada pessoa fundada na justiça. A virtude, como um antônimo da tradição utilitarista, visa potencializar a liberdade e a igualdade das pessoas e suas associações que compõem a sociedade democrática. O liberalismo, pela sua liberdade, beneficia, de modo especial, as diferenças. Mas, ressalta-se a necessidade do domínio específico do político com valores apropriados à estrutura básica da sociedade.

Isso significa duas coisas: primeiro que se destina a ser aplicada antes de tudo, apenas à estrutura básica da sociedade, e, em segundo lugar, que formula os valores políticos característicos sem recorrer ou mencionar valores não políticos independentes. Uma concepção política não nega a existência de outros valores que se aplicam às associações, à família e à pessoa; tampouco afirma que os valores políticos são totalmente separados desses valores e sem qualquer relação com eles. (RAWLS, 2003, p. 260).

A ideia do Estado laico e independente das ideias abrangentes visa potencializar a liberdade e a igualdade dos indivíduos e instituições que compõe a sociedade, não esgotando as questões da estabilidade. Por isso, faz-se necessário descrever este domínio político em maior profundidade e seu construtivismo político a partir das questões objetivas da política.

### **2.3.1 O domínio político e a estabilidade na pluralidade de ideias**

Para garantir a estabilidade em uma sociedade plural e bem ordenada, as partes optam pelo consenso sobreposto, pelo domínio político<sup>77</sup> a fim de garantir a coesão social

---

<sup>77</sup> Em 1985, Rawls publica o artigo “*A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica*” que, como o título descreve, acentua a concepção política de sua obra. Esse artigo foi a resposta rawlsiana às

democraticamente. Nessa perspectiva, orientados pela opção feita pela concepção política de justiça, aceita-se o domínio político na esfera pública em oposição às inclinações abrangentes e doutrinárias, visando uma governança que garanta a liberdade e a igualdade dos seus cidadãos e suas instituições.

A proposta rawlsiana é a de um regime autossustentável, politicamente independente das ideias abrangentes que tenham a pretensão de “[...] uma verdade universal ou que dizem respeito à natureza e a identidades essenciais da pessoa.” (RAWLS, 2000a, p. 201). Por outro lado, garante ampla liberdade na sociedade a todas as ideias e doutrinas em seus espaços.

Nota-se, contudo, que ao dizer que não é razoável impor uma doutrina, não é necessário que também a rejeitemos como incorreta. Muito pelo contrário: para a ideia [sic] de liberalismo político é vital que possamos sem nenhuma inconsistência afirmar que não seria razoável usar o poder político para impor nossas visões religiosas, filosóficas ou morais abrangentes, as quais, é claro, temos que afirmar como verdadeiras ou razoáveis (ou como não insensatas). (RAWLS, 2003, p. 262).

A concepção política da justiça, em Rawls (2000a), é essencialmente aplicada à estrutura básica da sociedade. Além dessa opção, pelo consenso sobreposto, a concepção política rawlsiana é assumida como uma interface consensual entre as diferentes doutrinas para que seja possível a estabilidade democrática na sociedade.

Essa concepção política é endossada reciprocamente pelas ideias abrangentes e as religiosas. O resultado prático desse consenso foi muito bem resumido por Júlio Tomé (2017), em quatro amplas questões: i) A diversidade de doutrinas na sociedade é assumida como um resultado natural de uma democracia; ii) Uma destas doutrinas abrangentes seria incapaz de conquistar o apoio duradouro sem recorrer a meios tirânicos; iii) É a maioria substancial de cidadãos politicamente ativos que irá manter a concepção política de justiça como único meio de garantir a coesão social em meio às doutrinas antagônicas; iv) Na cultura política, a partir das intuições democráticas, vai sendo adaptado e edificado o regime democrático.

A tese de Rawls é a de que essa concepção política de justiça, fundamentada teoricamente na ideia da justiça como equidade, assumida na posição original no véu da ignorância, garante a devida imparcialidade diante das ideias abrangentes. Ela não é apenas

---

críticas à sua teoria, servindo para renunciar aos indicativos universalistas. Além disso, mesmo após a publicação de *O liberalismo político* (1993), Jürgen Habermas publicou um artigo com críticas a Rawls em *The Journal of Philosophy*, “*Reconciliation Through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism.*” (1995). Destaca-se, aqui, que, para Habermas, a teoria de Rawls apresenta falhas argumentativas a ponto de não estabelecer suas bases normativas. Para o filósofo alemão, mesmo sendo uma teoria pós-metafísica da justiça como equidade, não poderia ser apresentada como neutra. Nesse sentido, ele critica a ideia da posição original, por não garantir a imparcialidade nem justificar a apresentação dos princípios da justiça. Além disso, Habermas não vê uma suficiente harmonia entre a liberdade dos antigos e dos modernos, bem como a equivocada submissão da democracia aos direitos básicos liberais.

uma alternativa às ideias predominantes do utilitarismo, mas, sobretudo, uma alternativa ao amplo desacordo na sociedade moderna entre a compreensão dos antigos e modernos sobre a liberdade e a igualdade garantindo a cooperação social. “A esperança é reduzir, por esse método, as diferenças que existem entre ideias políticas em conflito, ainda que não se possam suprimi-las por completo, a fim de preservar uma cooperação social fundada no respeito mútuo.” (RAWLS, 2000a, p. 213).

Por isso, o consenso sobreposto, que estabelece o domínio político, não é apenas uma concordância com certos arranjos institucionais e filosóficos, mas é baseado na convergência das ideias e grupos presentes em uma sociedade democrática. O apoio à concepção política de justiça vem a partir dessas ideias, racionalmente e com ampla liberdade “[...] cada qual reconhece os conceitos, princípios e virtudes dessa concepção como o conteúdo comum em que suas visões variadas coincidem.” (RAWLS, 2003, p. 278).

Essa reafirmação da ideia do contrato social, estabelecido e mantido unicamente pela deliberação política, é feita a partir de uma especial concepção da pessoa que coopera em sociedade e estabelecida a partir do procedimento metodológico da posição original<sup>78</sup>. Cabe, unicamente, aos cidadãos racionais e razoáveis optar pela justiça como equidade e novamente optar, se necessário for, por mantê-la como a concepção política que orienta a estrutura básica da sociedade. A posição original é apenas o meio procedimental que justifica a opção dos cidadãos pela justiça como equidade e seus princípios que orientam a concepção política.

Com esse acento político proposto por Rawls (2000a), ficam restringidas as tradicionais<sup>79</sup> ideias religiosas na esfera pública, a fim de garantir o que é justo pela

---

<sup>78</sup> Além da definição já apresentada no item sobre o assunto, aqui é pertinente acrescentar a esclarecedora definição de Dworkin sobre posição original: “Rawls tenta demonstrar que, se esses homens e mulheres são racionais e agem tão-somente em seu próprio interesse, irão escolher seus dois princípios de justiça, princípios que estabelecem, grosso modo, que cada pessoa deve ter a mais ampla liberdade política compatível com uma igual liberdade para todos, e que as desigualdades em termos de poder, riqueza, renda e outros recursos não devem existir a não ser na medida em que favoreçam o benefício absoluto dos membros em pior situação na sociedade.” (DWORKIN, 2002, p. 257).

<sup>79</sup> Rawls não se ocupou em descrever, em profundidade, o que são as ideias religiosas, aqui apresentadas como tradicionais, entendida como a ideia religiosa dominante ao longo dos anos. Porém, com a crescente pulverização de compreensões filosóficas e religiosas, torna-se cada vez mais necessário descrever quais ideias religiosas são as referências. Questão muito bem tratada por Dworkin, no último livro de sua vida *Religião sem Deus* (2013), onde mostra que a ideia de religião é muito mais abrangente que o amplo tema de Deus. “A religião é uma cosmovisão profunda e abrangente, dotada de características distintas: sustenta que todas as coisas são permeadas de um valor intrínseco e objetivo, que o universo e suas criaturas inspiram admiração, que a vida humana tem um propósito e o universo, uma ordem. A crença num deus é apenas uma manifestação ou consequência possível dessa cosmovisão mais profunda”. (DWORKIN, 2019, p. 3). Antes disso, sob outro ângulo, o teólogo brasileiro Jung Mo SUNG, apresentava no livro *Desejo, mercado e religião* (1998), a trilogia que move o mais perverso do sistema neoliberal, que inicia a partir do desejo humano. Essa espiritualidade que move o capitalismo neoliberal tem ritos, templos e até sacrifícios necessários e, mesmo longe da tradição cristã, serve de inspiração para a crescente pulverização de novas igrejas que difundem uma teologia da prosperidade. Por outro lado, não podem ser negados os esforços das alternativas religiosas que não pactuam com essa religiosidade tradicional nem com as novas

imparcialidade. Relembremos que o artifício de deliberação da posição original, enquanto procedimento de justiça, e a ideia de liberdade colocam em segundo plano perspectivas metafísicas e abrangentes. Esse processo é garantido pela razão pública e pela ideia de liberdade.

Nessa dinâmica, a liberdade das pessoas, para Rawls (2000a), pode ser elencada em três pontos de vista. O primeiro deles é o fato dos cidadãos “[...] considerarem a si mesmos e aos demais como moralmente capazes de ter uma concepção de bem.” (RAWLS, 2000a, p. 226). Nesse ponto reside o acento político das particularidades dos cidadãos que vivem em meio à pluralidade social sem pretensão universalista ou metafísica. É um claro contraste com a tradição religiosa que se mantém a partir de verdades reveladas e universais.

O segundo ponto de vista é o de que “[...] os cidadãos consideram a si mesmos como livres na condição de fontes originais (*self-originating*) de reivindicações legítimas.” (RAWLS, 2000a, p. 229). A partir dessa capacidade, eles deliberam, escolhem e mantêm a concepção política de justiça, visando a coletividade organizada em sociedade, bem como seus deveres e obrigações como cidadãos que possuem uma dignidade única e inegociável por nenhum bem maior.

E em terceiro lugar, os cidadãos se consideram livres porque são capazes de assumir a responsabilidade de seus fins como entes coletivos. Os termos equitativos, que são os referenciais nesse processo político, foram assumidos pelo acordo original e, por isso, os cidadãos são responsáveis pelos seus fins. Desse modo, a concepção política da pessoa<sup>80</sup> “[...] explicita essa ideia e integra na sociedade como sistema de cooperação social durante toda uma vida.” (RAWLS, 2000a, p. 231).

Outra importante reflexão sobre a ideia de domínio político proposto vem das críticas do filósofo alemão Jürgen Habermas que, num debate com Rawls, promovido pelo *The Journal of Philosophy* (1995), teceu críticas ao liberalismo político rawlsiano, mas destacou a pertinência do domínio político para as democracias modernas.

As objeções habermasianas foram dirigidas especialmente à artificialidade da posição original, à superficialidade teórica do consenso sobreposto e à primazia dos direitos liberais

---

ramificações, como teologia da prosperidade, como os adeptos do Papa Francisco que procuram alternativas visando uma compreensão integral do ser humano numa sociedade democrática.

<sup>80</sup> Ressalta-se que na tradição religiosa cristã, o acento em relação ao homem também acontece, mas na perspectiva do criado voltado para seu Criador. As tradições religiosas chegam a negar esse processo autossustentável e a ideia de liberdade sem o acento da fé. Exemplo disso é Joseph Ratzinger (2019), atual papa emérito, que a partir de sua tradição teológica tradicional define a “[...] multiplicação dos direitos e a destruição do conceito de direito.” (RARZINGER, 2019, p. 9). Para ele o liberalismo secular, ao negar a dependência da criatura com o Criador, está renunciando a grandeza humana, restringindo-a numa limitada compreensão da liberdade e dignidade humana.

sobre o princípio democrático de participação e dos direitos humanos de Rawls. No entanto, de outra forma, Habermas também destacou a importância do domínio político, fazendo eco à tese de Rawls de que o Estado não pode depender de tradições de origem ideológica ou religiosa, a fim de não o deixar em apuros.

Para isso, Habermas chama a atenção para dois aspectos que possam garantir a neutralidade ideológica da estrutura política. Primeiramente, ela deve ser garantida de forma cognitiva através do direito natural que garanta o domínio político. Mas isso, ainda na dinâmica democrática, para Habermas, depende da solidariedade dos seus cidadãos, que poderá fraquejar, e da articulação dos defensores da religião para questionar a secularização.

Diante disso, a proposta habermasiana, assim como a de Rawls, visando o domínio político pela sua primazia como um itinerário a partir da secularização cultural e social, deve ser entendida como um “[...] processo de aprendizagem dupla que obriga tanto as tradições do iluminismo quanto as doutrinas religiosas a refletirem sobre seus respectivos limites.” (HABERMAS, 2007, p. 25). Aqui, a tradição iluminista é compreendida como o liberalismo político moderno que Habermas também defende, em oposição às antigas teses, em que era necessária uma fundamentação religiosa ou uma fundamentação do direito positivo. Assim, o domínio político habermasiano define-se como procedimentalista e inspirado em Kant, e se “[...] baseia na fundamentação autônoma dos princípios constitucionais que pode ser aceita racionalmente por todos os cidadãos.” (HABERMAS, 2007, p. 32).

Nesse debate, o diferencial da teoria da justiça como equidade é que ela é uma concepção liberal, mas não abrangente. Isso remete a uma especial possibilidade da pessoa, como sujeito político, de participar de diferentes associações na sociedade. “A concepção do cidadão como pessoas livres e iguais não é um ideal moral que deva reger todos os aspectos da vida, mas sim um ideal que pertence a uma concepção de justiça política que se aplica à estrutura básica da sociedade.” (RAWLS, 2000a, p. 232).

Isso posto, as pessoas podem assumir outras ideias e doutrinas em outros aspectos da vida privada bem como em âmbitos associados de uma sociedade liberal. Ficam, então, garantidas às pessoas, por um lado, sua autonomia e individualidade, bem como a importância da esfera pública como espaço político e independente das controvérsias abrangentes intransponíveis.

Assim, a teoria da justiça como equidade [*sic*] busca precisar o núcleo central de um consenso por justaposição, isto é, ideias [*sic*] intuitivas comuns que, coordenadas numa concepção política de justiça, se revelarão suficientes para garantir um regime constitucional justo. Isso é o que podemos esperar de melhor e não necessitamos de nada mais. (RAWLS, 2000a, p. 235).



Concluindo, constata-se que a concepção política da justiça como equidade abarca e possibilita a unidade e a estabilidade pela organização política, numa sociedade tolerante e em diálogo com a pluralidade de ideias de bem. Enquanto doutrina política, “[...] o liberalismo pressupõe que num Estado democrático moderno existem, necessariamente, concepções de bem em conflito e incomensuráveis entre si.” (RAWLS, 2000a, p. 232).

Isso é possível porque a justiça como equidade não é uma moral abrangente, mas tolera as diferentes concepções de bem presentes numa sociedade democrática e por elas é endossada. Os cidadãos aceitam endossar esse processo político, visto que são livres, iguais e constituem uma sociedade que depende da cooperação. Pela necessidade da cooperação na esfera pública, possibilita-se o embate democrático da pluralidade, porém, para isso, repudia-se de seu foro as doutrinas e concepções religiosas, com a finalidade de garantir o diálogo de todos com todos politicamente, potencializando, assim, a razão pública.

Indica Rawls (2000a), a importância e a origem dessa perspectiva liberal é a Reforma Protestante<sup>81</sup> e suas longas e complexas consequências. As concepções de justiça até o século XVI imprimiam uma moral teleológica em que as instituições eram justas quando realizavam um determinado bem.<sup>82</sup> Porém, com o advento das diversas doutrinas religiosas rompeu-se com a ideia de uma única compreensão de bem e se passou a ecoar a tolerância religiosa.

Coube ao liberalismo político na modernidade possibilitar a unidade a partir das concepções contrapostas e incomensuráveis presentes nas sociedades. Empreendimento que se torna notório na concepção política de justiça, sendo, portanto, anterior às concepções de bem, garantindo a unidade social a partir do consenso sobreposto. Com isso, as doutrinas e ideias religiosas pertencem à esfera privada e não pautam a organização política. Isso, no entanto, não significa que todos os indivíduos e instituições terão que aderir doutrinalmente a uma

---

<sup>81</sup> A Reforma Protestante foi um movimento dentro do cristianismo ocidental, no século XVI. Baseado nos avanços culturais e filosóficos, questionou o poder central da Igreja Católica e sua inércia, resultando na fragmentação da unidade religiosa, marcando o fim da Idade Média e o início do período moderno na Europa. Pela importância desse evento, Rawls cita, em sua obra, várias vezes esse evento, assim com esta dissertação também destaca esse acontecimento e seus desdobramentos.

<sup>82</sup> O liberalismo político conseguiu romper com uma tradição de compreensões que buscavam reunir e esgotar a verdade e, por consequência, não aceitar a pluralidade. “Platão, Aristóteles e a tradição cristã representada por Santo Agostinho e São Tomás de Aquino estão do lado do bem único racional. Essas filosofias tendem a ser teleológicas e a sustentar que as instituições são justas na medida em que favorecem eficazmente esse bem. De fato, desde a época clássica, parece que a tradição dominante foi a de que só existe uma concepção racional de bem e de que a meta da filosofia moral, assim como da teologia é da metafísica, é determinar a sua natureza. O utilitarismo clássico pertence a essa tradição dominante. Por contraposição, o liberalismo enquanto doutrina política pressupõe que existem múltiplas concepções do bem, conflitantes e incomensuráveis entre si, cada uma sendo compatível, até onde possamos julgar, com a plena racionalidade de seres humanos. Como consequência dessa hipótese, o liberalismo considera como um traço característico de uma cultura democrática livre o fato de concepções do bem, conflitantes e incomensuráveis entre si, serem defendidas pelos seus cidadãos.” (RAWLS, 2000a, p. 237).

concepção de bem, “[...] mas no fato de aceitarem publicamente uma concepção política da justiça para reger a estrutura básica da sociedade.” (RAWLS, 2000a, p. 239).

A estabilidade e unidade política dependem, então, da capacidade da concepção política abarcar e deixar-se endossar<sup>83</sup> pelo conteúdo das doutrinas morais disponíveis numa sociedade para se formar um consenso sobreposto sobre as ideias de bem, doutrinas e religiões conflitivas e irreconciliáveis. A concepção política de justiça é um processo democrático de síntese e não é resultado de uma doutrina ou ideia universalista. Sua força está em ser uma concepção política “[...] suficiente por si mesma para exprimir os valores que se impõe normalmente a todos os outros que se pudesse contrapor-lhe, pelo menos em condições relativamente favoráveis.” (RAWLS, 2000a, p. 240).

Ademais, pelo fato de o liberalismo político propor um processo aberto e em construção, a estabilidade política não está perpetuada, pois uma doutrina abrangente ou religião intolerante pode conquistar adeptos numa sociedade e desestruturar esse consenso da justiça como equidade. Por isso, a democracia, a tolerância e a garantia da liberdade e da igualdade são uma luta e defesa constantes, como destacou Habermas: um processo de educação.

### 2.3.2 Construtivismo político e sua articulação com a pluralidade

Em o domínio político constatou-se que a concepção política de justiça como equidade é colocada como uma visão específica para garantir a estabilidade em meio às tensões da pluralidade a partir da estrutura básica da sociedade.<sup>84</sup> São uma família de valores políticos que aplicados à estrutura básica da sociedade garantem a estabilidade política do empreendimento coletivo que não escolhe seus membros. Eles ingressam na sociedade pelo nascimento e saem pela morte, constituindo um corpo social coletivo e coercitivo, não autoritário, mas em construção. Por isso, o construtivismo rawlsiano, fundamento do contrato social, é entendido a partir do acento político e não moral como em Kant. “Desde o princípio, o alcance do

---

<sup>83</sup> Esse endossar significa uma atitude dialógica positiva em relação à concepção política de justiça. Significa que ela está em relação e construção com as diferentes ideias e demandas sociais.

<sup>84</sup> A partir das definições apresentadas, é necessário perceber o construtivismo rawlsiano, não a partir de uma perspectiva moral, mas política. “O projeto rawlsiano pode ser interpretado como um esforço para construir uma teoria ao mesmo tempo crítica e construtiva da justiça política que seja igualmente autônoma de um ponto de vista doutrinário. Este é um projeto ao qual Kant jamais concedeu credibilidade, devido à imagem negativa que ele fazia da política e do ‘povo de demônios’ que a boa vontade não seria suficiente para pacificar sem a intervenção do interesse bem compreendido. Como Hume, ele pensava que a hipótese da maldade dos homens é a única válida na política, mesmo se ela não fosse completamente verdadeira. A *Doutrina do Direito (Rechtslehre)* é distinta da *Doutrina da Virtude (Tugendlehre)*, e a mediação do direito é o único meio de compreender as relações entre a moral e a política.” (AUDARD, 2011, pp. 19-20).

construtivismo político limitou-se aos valores políticos que caracterizam o âmbito do político.” (RAWLS, 2000b, p. 172).

Como adepto de Kant, mas ultrapassando seu idealismo transcendental, o filósofo de Harvard propôs uma nova ordem argumentativa percorrendo o caminho político<sup>85</sup>. O núcleo dessa concepção é a ideia da justiça como equidade, assumida a partir da posição original, como resultado racional e político dos cidadãos e que não deriva apenas da razão como em Kant. Alude Rawls, apesar da influência kantiana, os agentes que assumiram a justiça como equidade, na posição original, eram racionais e razoáveis. Isso porque agentes apenas razoáveis estariam sem os fins próprios e os “[...] agentes puramente racionais carecem do senso de justiça e não conseguem reconhecer a validade independente das reivindicações dos outros.” (RAWLS, 2000b, p. 96).

O construtivismo político rawlsiano não pode ser entendido como algo que deriva do racional para o razoável. Esse acréscimo e diferenciação vêm a partir da razoabilidade adquirida, do exercício prático da política e não apenas pelo trabalho racional dos cidadãos, como defendia o filósofo de Königsberg.

Mesmo sendo inegável a influência de Kant sobre o construtivismo rawlsiano, há profundas diferenças, tanto no ponto de partida quanto na sua execução política. A maior diferença é o acento político do indivíduo, que não está na ideia kantiana, onde também não se admitiu o direito de resistir ou desobedecer, conforme tradição anglo-saxônica inaugurada por Hobbes. Rawls chega a defender a desobediência civil<sup>86</sup>.

Enquanto o filósofo iluminista, a partir do pensamento de sua época, fundamenta sua moral em ideias transcendentais, o contemporâneo elenca o processo político e suas instituições como fundamentos, deixando de lado as ideias metafísicas de seu predecessor<sup>87</sup>. Também não

---

<sup>85</sup> “O construtivismo político é uma visão relativa à estrutura e ao conteúdo de uma concepção política.” (RAWLS, 2000b, p. 134).

<sup>86</sup> “Começarei por definir desobediência civil como um ato político público, não violento e consciente contra a lei, realizado com o fim de provocar uma mudança nas leis ou nas políticas de governo. Ao agir assim, que a prática se dirige ao senso de justiça da maioria da comunidade e declara que em sua opinião ponderada os princípios da cooperação social entre homens livres e iguais não estão sendo respeitados.” (RAWLS, 2016, pp. 453-454).

<sup>87</sup> Ressalta-se, aqui, a diferença entre desobediência civil e objeção de consciência, em Rawls (2016), para entender o processo especialmente político e não apenas só racional e razoável. “Em primeiro lugar, a objeção de consciência não é uma forma de apelar ao senso de justiça da maioria. Na verdade, tais atos não são, em geral, secretos ou dissimulados, pois o ocultamento é quase sempre impossível. A pessoa simplesmente se recusa, com base em razões de consciência, a obedecer a uma ordem ou a cumprir um mandato legal. A pessoa não apela às convicções da comunidade, e, nesse sentido, a objeção de consciência não é um ato no fórum público. Os que estão dispostos a negar a obediência reconhecem que pode não haver uma base para o entendimento mútuo; não procuram ocasiões para a desobediência como meio de apresentar sua causa. Pelo contrário, ficam aguardando, na esperança de que não surja a necessidade de desobedecer. São menos otimistas do que os que adotam a desobediência civil e podem não nutrir esperanças de alterar leis ou políticas. A situação pode não lhes dar tempo para defender-se, ou também pode não haver nenhuma possibilidade de que a maioria receba bem suas reivindicações.” (RAWLS, 2016, p. 459).

há pretensão de uma nova moral, mas de uma teoria da justiça e uma série de princípios com ênfase no processo político, objetivando a estabilidade na pluralidade. “Ao seguir esses princípios de justiça, os cidadãos demonstram ser autônomos, em termos políticos, e de uma forma compatível com suas doutrinas abrangentes e razoáveis.” (RAWLS, 2000b, p. 135).

Em linhas gerais, o construtivismo rawlsiano, com esse acento político, pode ser considerado um aprofundamento da proposta iluminista de Kant e do contrato social de Rousseau, multiplicado pelas ideias liberais dos modernos, sobretudo Locke e Mill. O resultado dessa construção é esse construtivismo autossustentável politicamente, e respeitoso com a pluralidade de ideias e doutrinas da contemporaneidade, visando a estabilidade social.

Para Denis Coutinho (2014), o contratualismo rawlsiano serve-se de um construtivismo que supera as crenças individuais que, necessariamente, são plurais, encontrando fundamentação na coerência política. Dessa maneira, uma crença não pode ser justificada por sua verdade, mas pela sua coerência com o sistema político adotado.

Nessa dinâmica, esse neocontratualismo rawlsiano propõe conectar e articular a pluralidade de forma coerente. O construtivismo é aplicável à vida das pessoas, com o conjunto das instituições sociais e suas ideias, ou seja, visa possibilitar a coexistência e o diálogo da razoável pluralidade, num regime democrático, inclusive com as ideias religiosas.

[...] o construtivismo político de Rawls se caracteriza por um construtivismo contratualista que é coerentista, holístico e pragmático e que faz uso de uma ontologia moral social que supera o impasse colocado por realistas e antirrealistas, pois defende a justificação superior à conexão entre justificação da verdade, uma vez que a justificação da crença não é dada por sua verdade, mas por sua coerência. (COUTINHO, 2014, p. 69).

O construtivismo contratualista rawlsiano é também “[...] uma visão relativa à estrutura e conteúdo de uma concepção política.” (RAWLS, 2000b, p. 134). É a estrutura política que os indivíduos organizam que vai ajudando a construir e sustentar a coerência das ideias políticas e o consenso em torno da justiça. Reafirma-se que, para Rawls, o ponto de partida é a opção pela justiça e seus princípios na posição original. É, pois, um processo autossustentável que vai sendo nortado e gestado pela concepção política da justiça e suas instituições. O critério é que sempre deve existir uma coerência entre a concepção política e as instituições a fim de integrar todas as ideias razoáveis que são diversas, resultantes da realidade que é plural.

[...] Rawls faz uso de uma teoria coerentista de justificação em ética que defende que uma crença é justificada por sua coerência com outras crenças, em que cada crença é avaliada pelo papel que ela desempenha no conjunto das crenças, implicando a

negação da existência de crenças justificadas diretamente, o que significa um afastamento em relação ao fundacionalismo<sup>88</sup>. (COUTINHO, 2014, p. 69).

Em vista desse modelo construtivista e coerentista, as ideias religiosas podem estar na pauta pública, desde que sujeitas ao debate público e sejam coerentes com a razão pública. A teoria da justiça como equidade é um sistema coerente, que articula politicamente as particularidades com o conjunto de todas as ideias presentes na sociedade, congregando as diferentes crenças numa perspectiva liberal, promovendo a cultura pública e democrática. A concepção política de justiça, de acordo com o construtivismo político, sempre está sendo endossada pelas ideias e é norteadada por uma cidadania pública. Neste tipo de cidadania devem prevalecer os valores da tolerância, da paz, da razoabilidade, da civilidade e da cidadania (COUTINHO, 2014).

O contratualismo construtivista rawlsiano se fundamenta e acontece no pluralismo cultural e de ideias, que é uma característica da sociedade democrática e liberal. No entanto, a prova de fogo dessa articulação política, proposta pela teoria da justiça, acontece diante das doutrinas abrangentes, sobretudo as religiosas, que proliferam amplamente na sociedade contemporânea, pois surgem e florescem a partir do âmago da vida das pessoas e, às vezes, sendo hostil à proposta de democracia liberal.

Conforme Bailey & Gentile (2015, p. 4), esse contrato político é possível pelo construtivismo político porque Rawls, por um lado, reconhece a força das visões religiosas e seu valor, mas, de outro lado, exalta a autoridade política, que pelo consenso sobreposto articula a pluralidade pela razão pública. Então, a proposta rawlsiana pelo domínio político pode ser considerada uma solução liberal alternativa à proliferação de visões de mundo religiosas e outras ideias de bem nas sociedades contemporâneas, incapazes de articular a pluralidade democraticamente.

---

<sup>88</sup> “O fundacionalismo é uma tese geral em epistemologia a qual defende que as crenças são justificadas a partir das relações lógicas existentes entre as crenças que necessitam de justificação, e as crenças que não precisam de justificação em razão de serem autojustificadas ou autoevidentes. Essa tese pode ser entendida por contar uma relação entre: (i) crenças autojustificadas e (ii) crenças inferidas das crenças autojustificadas. No modelo clássico, a principal característica é a afirmação de que algumas crenças são justificadas não-inferencialmente, isto é, são autojustificadas, o que oportuniza uma justificação não-condicional, infalível. A infalibilidade da crença, assim, é tese central do fundacionalismo. Seu principal problema epistemológico é o do dogmatismo, uma vez que as crenças autojustificadas são o fundamento último que contam como um fato. Por exemplo, tanto o racionalismo como o naturalismo podem ser considerados dogmáticos em razão de contarem com premissas evidentes que servem de fundamento para o estabelecimento da norma. No primeiro caso se presume que os primeiros princípios sejam verdadeiros e se usa um raciocínio dedutivo para chegar aos princípios morais. No segundo caso se parte de conceitos não-morais e se induz os princípios morais.” (COUTINHO, 2014, p. 22).

## 2.4 JUSTIFICAÇÃO PÚBLICA E COERÊNCIA EM RELAÇÃO À RELIGIÃO

Para iniciar as reflexões sobre a justificação pública da concepção política de justiça e sua coerência em relação à religião, parte-se da ideia rawlsiana (2000b) de que a sociedade democrática não é nem uma comunidade nem uma associação em termos gerais. Caso fosse como a primeira, ela teria características de completude e não teria objetivos em si como a segunda. “A paixão pela verdade toda leva-nos a procurar uma unidade mais ampla e mais profunda, que não pode ser justificada pela razão pública.” (RAWLS, 2000b, p. 87). Assim, a sociedade é entendida como um mundo social criado a partir do teor da concepção política de justiça, em que pela razão pública todos os seus cidadãos podem exercer seus valores políticos da mesma forma, garantindo, assim, a igualdade e a liberdade.

Dessa forma, é natural a sociedade estar essencialmente dividida por concepções abrangentes que, democraticamente, podem ser ordenadas por uma concepção de justiça não isenta dessas ideias, mas publicamente reconhecida e justificada por todas. A garantia da pluralidade e a recusa da rigidez doutrinária e moral, é levada ao extremo ao firmar a concepção política de justiça como uma “[...] concepção limitada ao que chamarei de ‘o domínio do político’ e seus valores.” (RAWLS, 2000b, p. 82). Isso requer uma constante justificação dos valores políticos em oposição às ideias abrangentes e religiosas presentes na sociedade.

A tese de Rawls é a de que a concepção política de justiça, pela sua neutralidade moral, possibilita ordenar uma sociedade plural, bem como a cooperação dos seus membros, garantindo a liberdade e a igualdade de todos<sup>89</sup>. Desse modo, cada cidadão pode politicamente cooperar com os demais cidadãos em termos toleráveis e aceitos por serem justificados por todos. “A ideia de justificação pública vem junto com a ideia de uma sociedade bem-ordenada, pois tal sociedade é efetivamente regida por uma concepção de justiça publicamente reconhecida.” (RAWLS, 2003, p. 37).

Essa justificação não acontece a partir de uma verdade final e absoluta, mas a partir de um processo político racional e razoável, objetivando, primordialmente, a liberdade e a igualdade. Como já apresentado, são os representantes cidadãos que, de forma hipotética na

---

<sup>89</sup> “Se considerarmos a sociedade política uma comunidade unida pela aceitação de uma única doutrina abrangente, então o uso opressivo do poder estatal faz-se necessário para essa comunhão política. Na sociedade da Idade Média, mais ou menos unida na afirmação da fé católica, a Inquisição não foi um acidente; a supressão da heresia era necessária para preservar aquela fé religiosa compartilhada. O mesmo se aplica, a meu ver, a toda doutrina filosófica e moral abrangente e razoável, seja ou não religiosa. Uma sociedade unida por uma forma razoável de utilitarismo, ou pelo liberalismo razoável de Kant ou Mill, necessitaria igualmente das sanções do poder estatal para se manter. Chamo a isso ‘o fato da opressão’.” (RAWLS, 2000b, p. 81).

posição original, escolhem a teoria da justiça e seus princípios de forma imparcial. É um meio procedimental escolhido por Rawls (2016), pelo qual descreve a fundamentação intuitiva da teoria da justiça como equidade.

A teoria da justiça se justifica a partir da tradição contratualista e de forma genuína possui como finalidade primeira garantir a liberdade e a igualdade na pluralidade. Para isso, os cidadãos precisam da publicidade para garantir a estrutura básica da sociedade pelo consenso sobreposto, tendo presente que existem na sociedade democrática membros adeptos de diferentes doutrinas abrangentes, algumas até hostis às liberdades democráticas<sup>90</sup>. “Isso nos impõe a tarefa prática de contê-las - como se contém uma guerra ou uma doença, para que não subvertam a justiça política.” (RAWLS, 2000b, p. 108).

Por isso, diante da pluralidade de ideias, sobretudo das doutrinas religiosas, há uma permanente necessidade da justificação pública da concepção política de justiça, sendo constantemente necessário especificar a ideia mais apropriada de sua implementação. Essa justificação deve estar endereçada a reafirmar o consenso em torno das ideias fundamentais, constituídas pelos valores comuns da teoria da justiça. A finalidade é manter, democraticamente, a unidade das diferentes ideias e concepções em torno da justiça como equidade e não uniformidade<sup>91</sup>.

A justificação mais pertinente é de que as ideias religiosas, por sua natureza, não iriam conquistar a unidade mantendo a diversidade. Para isso, invoca-se a imparcialidade, o instrumento procedimental da posição original, e comprova-se, na perspectiva rawlsiana, a necessidade da isenção política para conquistar a unidade na diversidade. Isso é possível pelo liberalismo político que visa instaurar a coerência entre os juízos morais particulares dos cidadãos. Essa coerência é erigida pelo consenso sobreposto sobre a diversidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis através do esquema procedimental da justiça.

O motivo pelo qual uma concepção desse tipo pode ser o foco de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes é que ela desenvolve os princípios de justiça a partir das idéias [*sic*] públicas e compartilhadas da sociedade enquanto um sistema

---

<sup>90</sup> O liberalismo político aceita com naturalidade a existência das ideias abrangentes e doutrinas no interior da sociedade democrática, no entanto, o Estado não deve interferir na mudança de concepção dos seus cidadãos. Para Rawls, “[...] o Estado deve garantir uma igual oportunidade de promover qualquer concepção permissível. Nesse caso, dependendo do significado de igual oportunidade, a justiça como equidade pode ser neutra em termos de objetivo.” (2000b, p. 241). A opção pela teoria da justiça é uma escolha racional da maioria dos cidadãos. No entanto, admite-se que a concepção política de justiça, aplicada à estrutura básica de um regime constitucional justo, vai exercer efeitos e influências importantes sobre as doutrinas abrangentes e os seus adeptos. Por outro lado, Rawls insiste que: “[...] é fútil tentar compensar tais efeitos e influências, ou mesmo avaliar sua profundidade e penetração tendo em vista os propósitos políticos. Temos de aceitar os fatos da sociologia política de bom senso.” (RAWLS, 2000b, p. 241).

<sup>91</sup> As ideias religiosas e abrangentes podem endossar a concepção política de justiça e serem endossadas. O importante é não ter a pretensão de querer eliminar as diferentes ideias presentes na sociedade.

equitativo [*sic*] de cooperação e de cidadãos como livres e iguais, utilizando os princípios de sua razão prática comum. Ao seguir esses princípios de justiça, os cidadãos demonstram ser autônomos, em termos políticos, e de uma forma compatível com suas doutrinas abrangentes e razoáveis. (RAWLS, 2000b, p. 134).

Essa descrição é importante, porque a concepção política de justiça não é uma teoria moral, mas política. Não se trata de buscar uma verdade metafísica ou transcendental, mas seguir um itinerário político em meio a diversidade de doutrinas e ideias, capazes de razoavelmente justificar e “[...] assegurar a possibilidade de um consenso sobreposto em relação a seus valores políticos fundamentais.” (RAWLS, 2000b, p. 134). Por não ser fundacionalista, isto é, não se basear numa crença básica, a concepção política de justiça estabelece um processo, que precisa ser continuamente construído e justificado<sup>92</sup>.

Esse processo de trocas, de ser endossado com as demais ideias presentes na sociedade, diferencia a concepção política de justiça das doutrinas abrangentes e religiosas. A principal diferença é que as ideias abrangentes e religiosas são geralmente hostis ao encontro com a pluralidade, por sofrerem desestruturação ou, por sua vez, a concepção política de justiça necessita e se fortalece nesses encontros e trocas<sup>93</sup>.

Então, as múltiplas ideias pertencem ao sistema político da sociedade democrática e podem colaborar à medida que justificam suas crenças democraticamente, sendo reforçadas umas nas outras pela razão pública. Portanto, o conteúdo das ideias da razão pública precisa ser justificado a cada cidadão com valores políticos que não sejam de primeira ordem, isto é, valores aceitos apenas por um grupo ou uma pequena parcela da sociedade (MENEZES, 2015).

#### **2.4.1 Justificação da concepção política de justiça como forma apropriada para garantir a liberdade e a igualdade**

Como visto, a teoria rawlsiana oferece um processo político superior às ideias abrangentes e religiosas, que se caracteriza pela neutralidade em relação às ideias de bem. Permanece a dúvida sobre como essa neutralidade da concepção política de justiça prevalece

---

<sup>92</sup> “Isso leva à ideia [*sic*] de uma concepção política de justiça concebida como uma visão auto-sustentada [*sic*] que não pressupõe nenhuma doutrina específica mais ampla. Não colocamos obstáculos doutrinários para que essa concepção conquiste apoio para si mesma, de modo que ela pode ser apoiada por um consenso sobreposto razoável e duradouro.” (RAWLS, 2000b, p. 84).

<sup>93</sup> “Por conseguinte, um consenso sobreposto não é apenas um consenso sobre a aceitação de certas autoridades, ou a adesão a certos arranjos institucionais, fundamentados numa convergência de interesses pessoais ou de grupos. Todos os que concordam com a concepção política partem de sua própria visão abrangente e se baseiam nas razões religiosas, filosóficas e morais que essa visão oferece. O fato de as pessoas endossarem a mesma concepção política com base nessas razões não torna o fato de endossá-la menos religioso, filosófico ou moral, conforme o caso, uma vez que as razões nas quais se acredita sinceramente determinam a natureza da convicção.” (RAWLS, 2000b, pp. 193-194).



sobre as ideias religiosas e abrangentes sem perder a essência liberal, garantindo a liberdade a todos.

Primeiramente, vale lembrar que em *O liberalismo político*, Rawls (2000b) descarta definitivamente a ideia da justificação transcendental kantiana, colocando em seu lugar uma justificação política. Assim sendo, ao indicar a razoabilidade política como critério de validação, Rawls submete todas as ideias presentes na sociedade ao debate público. “Este posicionamento exige justificação das normas com pretensão de validade para serem debatidas, compreendidas e aceitas pela comunidade.” (SILVEIRA, 2007, p. 28).

Para Silveira (2007), o objetivo procedimental desse processo público, defendido por Rawls é “[...] especificar a ideia da justificação de forma apropriada para uma concepção política de justiça para uma sociedade caracterizada pela democracia e pelo pluralismo razoável.” (SILVEIRA, 2007, p. 12). Sendo assim, a justificação pública é sempre endereçada aos que discordam e, por conseguinte, visa o consenso em meio à pluralidade. Para isso, Silveira (2007) aponta três modelos de justificação pública na teoria da justiça de Rawls: 1) o equilíbrio reflexivo; 2) a ideia do consenso sobreposto e a 3) ideia da razão pública. Os três modelos são os principais indicativos da justificação pública da concepção política de justiça em relação às ideias abrangentes e religiosas<sup>94</sup>.

O primeiro modelo e mais importante para entender a justificação pública é o equilíbrio reflexivo<sup>95</sup> que parte da ideia de que os membros de uma sociedade democrática são livres e igualmente capazes para ter um senso de justiça. Por essas capacidades, especialmente pela faculdade da razão, da imaginação e do julgamento, não há unanimidade a partir de doutrinas abrangentes ou religiosas.

Por isso, a importância do equilíbrio reflexivo. Ele propõe a reflexão dos juízos em condições apropriadas, oportunizadas pela forma procedimental da posição original. Nesse procedimento, destacam-se as virtudes judiciais da imparcialidade e da prudência, as quais possibilitam a tomada de decisões politicamente coerentes com a justiça almejada por todos os cidadãos racionais e razoáveis.

O equilíbrio reflexivo é o resultado de um processo de reflexão que visa elevar ao grau máximo de generalidade os juízos pessoais e coletivos. Ao conciliar princípios e juízos de

---

<sup>94</sup> O consenso sobreposto e a razão pública já foram apresentados neste trabalho. Porém, agora serão analisados sob a ótica da justificação pública da concepção política de justiça para, assim, compreender sua eficiência e pertinência na garantia da liberdade e da igualdade de todas as pessoas e instituições que compõem a sociedade.

<sup>95</sup> “O método do equilíbrio reflexivo caracteriza-se por procurar estabelecer a regra com base no uso, visando evitar uma reivindicação fundacionalista para os critérios universais. A ideia é partir dos juízos morais concordantes em uma sociedade democrática [...]” (SILVEIRA, 2009, p. 147).

justiça, ele é equilíbrio e é reflexivo, pois, os cidadãos conhecem os princípios de julgamento e suas derivações. Lembrando que, na perspectiva liberal, todos os juízos racionais e razoáveis dos cidadãos possuem uma dignidade intrínseca. Então, pela sua importância, todos os juízos, mesmo os divergentes, são dignos de análise.

Mas como nossas mentes são divididas e nossos juízos entram em conflito com os das outras pessoas, alguns desses juízos talvez tenham de ser revistos, suspensos ou retratados, para que se possa atingir o objetivo prático de obter um acordo razoável no tocante à justiça política. (RAWLS, 2003, p. 42).

Nessa contingência da política humana, o equilíbrio reflexivo visa impedir que concepções individuais se tornem fundacionalistas ou que universalizem o particular. Vislumbrando dar equidade aos princípios básicos do consenso em torno da justiça, destacam-se no equilíbrio reflexivo dois níveis de procedimentos.

O equilíbrio reflexivo restrito, entendido como pessoal, em que o cidadão adota uma concepção porque ela exige menos revisão. O resultado dessa análise se concretiza ao comprovar como aceitável e explicitada uma teoria. Mas quando o cidadão amplia seu leque de análises e considera cuidadosamente outras concepções de justiça, bem como os argumentos que sustentam a escolha, é considerado como um equilíbrio reflexivo amplo.

O equilíbrio reflexivo restrito e amplo, em seu primeiro nível, é aplicado e permanece no horizonte pessoal. Mas é necessário considerar que os membros de uma sociedade, sem renunciar às suas convicções pessoais, assumem um equilíbrio reflexivo coletivo. Nesse segundo nível, na busca por coerência coletiva dos cidadãos que já chegaram a um equilíbrio reflexivo amplo ou restrito, os indivíduos adquirem juntos um equilíbrio geral ou pleno. Para isso, os cidadãos, como sociedade, necessitam analisar a coerência política entre as convicções em todos os níveis de generalidades.

Constata-se, então, que não se pode deduzir uma concepção de justiça de premissas axiomáticas pessoais ou de condições impostas por princípios religiosos ou universalistas<sup>96</sup>; “[...] mais precisamente, a justificação de tal concepção é uma questão de corroboração mútua de muitas ponderações, do ajuste de todas as partes em uma visão coerente.” (RAWLS, 2016, p. 25).

Pela coerência visualizada através do equilíbrio reflexivo amplo e coletivo entre os cidadãos, justifica-se a necessidade do consenso sobreposto sobre as ideais abrangentes e religiosas. Legitima-se a necessidade do consenso, porque a concepção política de justiça serve

---

<sup>96</sup> Constata-se pelos argumentos empregados uma barreira às ideias doutrinárias, que são o resultado racional dos crentes a partir da fé pessoal e da tradição religiosa herdada que remete a princípios universais.

como um estatuto amplo e não restrito capaz de ajustar democraticamente as ideias e condições históricas e sociais de uma sociedade liberal<sup>97</sup>.

Pelo consenso sobreposto, a concepção política de justiça não é afirmada como uma doutrina abrangente. Ela é escolhida para servir de orientação à estrutura básica da sociedade, em um acordo entre os cidadãos imersos em um pluralismo. Muitos dos seus cidadãos nunca irão renunciar às suas convicções abrangentes, o que justifica a adesão a essa concepção procedimental. Com isso, justifica-se a objeção às doutrinas abrangentes e religiosas no âmbito político, visando a coesão de ideias em torno da concepção política de justiça “[...] com a qual todos os cidadãos concordem ou possam concordar para decidir as questões fundamentais de justiça política.” (RAWLS, 2003, p. 45).

Esse método serve como um critério moral para o que é justo e bom, sem se tornar intuicionista ou fundacionalista. Ressalta-se que concepção política de justiça não é e nem atua como uma doutrina, mas “[...] está alicerçada em doutrinas, religiosas, filosóficas e morais razoáveis embora opostas, que ganham um corpo significativo de adeptos e perduram ao longo do tempo de uma geração para a outra.” (RAWLS, 2003, p. 45). Essa concepção política de justiça é endossada pelas ideias razoáveis presentes na sociedade na dinâmica da razão pública.

Por sua vez, a justificação pelo processo da razão pública garante que as questões constitucionais essenciais e os elementos de justiça básica são afirmados a partir de valores políticos, purificando sobretudo as tensões oriundas das divergências das doutrinas abrangentes e religiosas. Justificar a concepção política de justiça pela razão pública possibilita “[...] um regime democrático duradouro e seguro, não dividido por amargas disputas doutrinárias e classes sociais hostis.” (RAWLS, 2003, p. 48). O detalhe determinante é que o processo da razão pública precisa ser apoiado, livre e voluntariamente, por uma maioria substancial dos cidadãos politicamente ativos.

Sendo assim, a razão pública justifica-se como a base comum na diversidade, garantindo politicamente uma sociedade bem ordenada. Ela serve de base comum, onde seus cidadãos podem justificar politicamente suas necessidades e estabelecer processos de cooperação “[...] política e socialmente, com os restantes em termos aceitos por todos como justos.” (RAWLS, 2003, p. 38).

Por fim, destaca-se que existe uma “[...] continuidade entre as três justificativas que situam a concepção política de justiça entre o anti-realismo [*sic*] e o ceticismo.” (SILVEIRA,

---

<sup>97</sup> Os cidadãos participam voluntariamente de uma religião ou ideia abrangente que, no geral, fortalecem as ideias restritas. Exemplo disso são algumas crenças religiosas que ultrapassam os parâmetros da ciência. Aí reside uma das razões de tantos grupos e divergências presentes numa sociedade que mereceriam estudos mais aprofundados.

2007, p. 13). Num extremo, pela busca do equilíbrio reflexivo, existe uma tendência ao intuicionismo moral que acentua a cooperação e aquilo que é bom. No outro extremo, pelo consenso sobreposto que garante a razão pública, há uma finalidade procedimental em garantir o diálogo entre as diversas doutrinas abrangentes que compõem a sociedade.

Nessa parte, a objetividade é apenas procedimental e encontra espaço apropriado na razão pública. Desse modo, a concepção política de justiça se justifica no resultado almejado, que é a estabilidade política não conquistada pelas doutrinas abrangentes e ideias religiosas. Estas não interferem objetivamente, mas somente poderão ser incorporadas e endossar esse processo desde que sejam compatíveis com o domínio político estabelecido e justificado.

Assim, a concepção política de justiça de Rawls, pelo seu procedimentalismo, possibilita extrair o que é justo das ideias abrangentes e religiosas, garantindo a igualdade e a liberdade entre os cidadãos. Isso porque no liberalismo político rawlsiano todas as ideias razoáveis possuem uma dignidade por traduzir uma perspectiva humana que precisa ser respeitada no processo político.

Portanto, a proposta em questão possui um acento inclusivo, mas, por outro lado, também tem características exclusivistas, colocando limites às ideias que desestabilizariam o processo democrático alicerçado na liberdade e na igualdade. Essas duas diferentes perspectivas serão analisadas a seguir a partir da ideia determinante da razão prática.

### **CAPITULO III - A RELIGIÃO NA SOCIEDADE DEMOCRÁTICA**

*Na contemporaneidade, as sociedades democráticas têm que conviver com diferentes religiões, filosofias e ideologias, porquanto se torna inconcebível prescrever legalmente valores que sejam superiores em relação aos outros. Nesta perspectiva, o principal desafio do liberalismo político é explicitar uma concepção política pública de justiça que possa servir de objeto para um consenso justaposto entre as diversas e contraditórias concepções privadas de bem existentes na sociedade. (MATTOS, 2017, p. 219).*

*Como é possível para os que sustentam doutrinas religiosas, alguns baseados na autoridade religiosa, da Igreja ou da Bíblia por exemplo, assumir ao mesmo tempo uma concepção política razoável que sustente um regime democrático constitucional razoável? (RAWLS, 2021, p. 196).*

#### **3 A OBJETIVA RELAÇÃO DA RELIGIÃO NA DEMOCRACIA**

Partindo das ideias apresentadas até aqui, busca-se, neste capítulo, explicitar, na prática, a objetiva relação da religião na democracia nos moldes propostos por Rawls. Já sabemos pelo que foi apresentado que, pelo consenso sobreposto, os cidadãos assumem a razão pública como artifício de deliberação democrática. Ao exigir a tradução das ideias religiosas, o consenso sobreposto assume na razão pública um acento exclusivista diante das ideias religiosas e abrangentes. Porém, a proposta rawlsiana em sua perspectiva liberal não exclui nenhum cidadão do processo político democrático e republicano.

Diante dessa constatação, a partir da fundamentação do consenso sobreposto e a da razão pública, surgem novas questões que serão apresentadas a partir da essencial pergunta vinculada ao tema em estudo: como cidadãos de diferentes doutrinas, como as religiosas, podem participar, assumir e endossar o acordo político sobre questões políticas fundamentais, colocando em xeque suas convicções? (RAWLS, 2021).

Concerne agora buscar respostas objetivas que são muito maiores que apenas a tradução das ideias religiosas em linguagem política para a razão pública. Buscam-se elementos que justifiquem a concepção política de justiça, como o mínimo social necessário para garantir a ativa participação de todos os cidadãos no processo político sem descaracterizá-lo. “Trata-se de um problema de justiça política, não de um problema sobre o bem supremo.” (RAWLS, 2000b, p. 33). Além disso, nota-se que Rawls (2000b) não apresenta a pessoa como indivíduo, com

diferentes valores, mas como cidadão político que participa do empreendimento cooperativo que é a sociedade.

Como resposta, em linhas gerais, neste capítulo, parte-se da ideia de que o Estado democrático é laico e independente das ideias religiosas. Desse modo, mostra-se que este Estado é capaz de criar as condições de uma sociedade liberal politicamente ordenada, sem interferir ou combater as ideias religiosas, mas, congregando-as, porque tem como base a concepção política de justiça como equidade.

Isso remete à pergunta objetiva sobre como acontece essa relação de “neutralidade”<sup>98</sup> do Estado nas questões doutrinárias. Essa postura política neutra beneficia a todos, especialmente os adeptos dessas associações religiosas, pela postura procedimental de imparcialidade iniciada na posição original.

Assim, se um regime constitucional tomar certas medidas para fortalecer as virtudes da tolerância e da confiança mútua, desencorajando, por exemplo, os vários tipos de discriminação religiosa e social (de formas coerentes com a liberdade de consciência e expressão), não se transforma por isso um Estado perfeccionista do tipo encontrado em Platão ou Aristóteles, nem estabelece uma religião específica, como nos Estados católicos e protestantes do início do período moderno. Está, em vez disso, tomando medidas razoáveis para fortalecer as formas de pensar e sentir que sustentam a cooperação social equitativa [*sic*] entre seus cidadãos considerados livres e iguais. Isso é muito diferente de o Estado promover uma determinada doutrina abrangente em seu próprio nome. (RAWLS, 2000b, p. 243).

A tese de Rawls é a de que, no âmbito da sociedade a concepção política de justiça não exclui as diferentes ideias, apenas delimita e barra os dogmatismos e ideias de verdade no espaço da razão pública, para garantir a governança democrática e justa. Cabe, então, aos cidadãos adeptos de uma religião ou filosofia abrangente, a humildade de aceitar o acordo em torno da concepção política de justiça como equidade e, assim, assumir o horizonte da razão pública a partir das questões existenciais e coletivas, nos termos da liberdade e da igualdade<sup>99</sup>. Trata-se de um acordo político voluntário entre cidadãos livres e iguais que parece simples, mas envolve muito mais que uma ideia de imparcialidade e manutenção da razão pública.

A concepção política de justiça é ao mesmo tempo um sistema filosófico amplo e exequível na prática. Desse modo, faz-se necessário entender o conjunto da teoria e suas

<sup>98</sup> O próprio Rawls reconhece a dificuldade de expressar essa realidade com a palavra neutralidade, como já foi apresentado neste trabalho.

<sup>99</sup> De forma mais completa, esses dois princípios da justiça se expressam da seguinte forma: “a. Toda pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais iguais que sejam compatíveis com um sistema similar de liberdades para todos. b. As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições. A primeira é de que devem estar vinculadas aos cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativas de oportunidades; e segunda é que devem redundar no maior benefício possível para os membros menos privilegiados da sociedade.” (RAWLS, 2000b, p. 345).

referências práticas objetivas. A questão central, nessa análise, será a justificação de uma razão pública e prática adequada a uma cidadania que garanta a plena liberdade a todos, inclusive aos indivíduos religiosos.

Para isso, ressalta-se a necessidade de um processo político superior às conflitantes ideias abrangentes e religiosas, no qual a razão pública é entendida como o campo neutro para o encontro das necessidades de uma sociedade representada pela pluralidade de ideias. Essa questão será aprofundada sob a perspectiva de uma razão pública exclusivista e uma perspectiva inclusiva restritiva da razão pública<sup>100</sup>. Essa temática terá sua análise concluída no item “Religião e razão prática na razão pública”, no qual serão descritas as principais ideias para explicar a razão pública sob a ótica da ação política de cidadãos que agem conforme esse ordenamento. Entende-se que, nas questões práticas, a razão pública possibilita mais objetividade e entendimento.

É válido mencionar que, por causa da abrangência da questão, a ideia da razão pública necessita ser retomada e analisada unicamente sob a perspectiva dos cidadãos adeptos de doutrinas religiosas e abrangentes que participam, assumem e endossam o ordenamento político democraticamente.

Essa definição de cidadania política das pessoas é situada na diferenciação da razão pública e sua referência à sociedade, sendo superior a qualquer doutrina ou razão não pública, que remete às questões mais específicas da existência, traduzidas pelas religiões e ideias abrangentes. Isso porque essas doutrinas remetem, por sua natureza, ao foro íntimo da individualidade e das associações que compõem a sociedade e sua cultura de fundo, mas também podem endossar a razão pública no processo democrático dos cidadãos.

Por fim, acentua-se como questão central, a partir da teoria rawlsiana, que não é possível justificar publicamente a religião como uma doutrina concernente a todos como a concepção política de justiça. Isso porque a noção de justiça é neutra diante das ideias religiosas e

---

<sup>100</sup> Neste trabalho, a separação entre acento exclusivista e inclusivista será apenas para melhor compreender a amplitude da proposta rawlsiana. “Há uma tendência, com efeito, de separar em duas categorias as respostas à questão sobre se, e em que medida, a religião deveria desempenhar um papel na política democrática: exclusivista ou separatista versus inclusivista ou integracionista. Tende-se igualmente, além disso, a identificar a referida abordagem padrão com a primeira visão, que preconiza manter a religião e a política em esferas distintas e separadas, preferencialmente incomunicáveis. Contudo, há gradações consideráveis entre o ‘exclusivismo’, segundo o qual as doutrinas religiosas não deveriam desempenhar nenhum papel em discussões políticas e em tomadas de decisões públicas, e o ‘inclusivismo’, que argumenta em favor do legítimo papel desempenhado pelas convicções religiosas dos cidadãos na política democrática e para o qual não deveria haver qualquer restrição ex-ante com respeito às justificações religiosas no espaço público. Ademais, se a minha interpretação do liberalismo político estiver correta, não há como identificar a posição de Rawls com a visão separatista, de modo que a abordagem padrão na questão da religião na esfera pública, caso seja acertado considerar a razão pública rawlsiana como seu modelo principal, é mais bem descrita como uma espécie de inclusivismo fraco ou moderado.” (ARAUJO, 2011, p. 100).

abrangentes, sem, contudo, deixar de ser procedimentalmente eficiente, garantindo a liberdade e a igualdade dos cidadãos e das instituições que compõem a sociedade.

Por outro lado, a teoria rawlsiana do liberalismo político imputa ao Estado o dever de garantir a liberdade religiosa e de culto sem, contudo, abrir mão de sua laicidade. Essa relação de autonomia irá beneficiar o processo democrático e as religiões em si. A base bibliográfica para esta análise será, principalmente, o texto de Rawls da *Ideia da razão pública revisitada*<sup>101</sup> e os demais escritos da segunda fase rawlsiana e seus comentadores.

### 3.1 A RELIGIÃO E O ACENTO EXCLUSIVISTA DA RAZÃO PÚBLICA

A teoria política de Rawls (2021) almeja o debate amplo entre os cidadãos. Nesse sentido, a razão pública indica um acento exclusivista ao priorizar o aspecto político<sup>102</sup>. Nas palavras do autor: “Proponho que, na razão pública, as doutrinas abrangentes de verdade ou direito sejam substituídas por uma ideia do politicamente razoável dirigido aos cidadãos como cidadãos.” (RAWLS, 2021, p. 174). Essa afirmação não é apenas uma máxima razoável para possibilitar o debate, mas uma determinação que barra as ideias abrangentes e religiosas ou obriga sua tradução para o debate público<sup>103</sup>.

Essa visão restritiva das ideias abrangentes e religiosas na razão pública, visa preservar a imparcialidade desse fórum deliberativo. Esse aspecto restritivo evidencia que, em sua essência liberal, a concepção política de justiça não ataca ou critica nenhuma ideia abrangente ou religiosa, “[...] exceto na medida em que essa doutrina seja incompatível com os elementos essenciais da razão pública e de uma sociedade política democrática.” (RAWLS, 2021, p. 174).

No ordenamento para essa restrição, as ideias puramente religiosas e abrangentes se encontram nos enunciados da justiça como equidade e seus princípios. Esse conjunto que constitui a concepção política de justiça possibilita o debate público e plural democraticamente.

---

<sup>101</sup> A teoria rawlsiana evoluiu com rupturas no pensamento sem abandonar os fundamentos da teoria da justiça. O texto que mais sofreu alterações foi o da VI conferência de *O Liberalismo Político, Ideia da razão pública revisitada*, onde as questões doutrinárias abrangentes e religiosas receberam um novo enfoque. Nesse texto, elas receberam a dignidade de [...] coexistir e cooperar de modo razoável e justo numa democracia constitucional [...].” (ARAUJO, 2011, p. 2011). Foram os exemplos históricos como os movimentos pelos direitos civis e as personalidades como Martin Luther King que persuadiram Rawls nessa mudança, conforme já apresentado neste trabalho.

<sup>102</sup> Essa separação é uma interpretação do pensamento de Rawls, apenas para compreender a amplitude de sua teoria.

<sup>103</sup> Para entender essa análise, é importante realçar a essencial pergunta rawlsiana para o tema: “Como é possível - ou como será possível - que fiéis [*sic*], assim como os não religiosos (seculares), endossem um regime constitucional, mesmo quando suas próprias doutrinas abrangentes podem não prosperar sob ele e podem, na verdade, declinar?” (RAWLS, 2021, p. 196).



Essa é a lei legítima que precisa ser autenticada pela adesão pessoal dos cidadãos que assumiram o alcance do consenso sobreposto como uma ideia mais profunda que apenas um *modus vivendi*<sup>104</sup>.

Assim sendo, esse pacto não apenas garante a tolerância e a paz, mas uma cooperação de ideias em torno da justiça como equidade, o que restringe politicamente as ideias universais para, assim, garantir a participação de todos na razão pública. O pacto configura-se como uma deliberação coletiva que resulta em cisão das pretensões meramente individuais e universais, possibilitando o ordenamento político de cidadãos pela razoabilidade do debate. Esse pacto precisa partir de uma decisão pessoal, pois não haverá estabilidade democrática adequada se os princípios constitucionais são aceitos apenas para garantir a liberdade religiosa, sem, em contrapartida, um comprometimento integral dos cidadãos com a justiça como equidade. Esse comprometimento integral é requerido de todos os cidadãos, mas, principalmente, dos grupos religiosos, pois a perda de terreno e influência desses grupos na esfera pública é pré-requisito para a garantia da liberdade e da igualdade na sociedade.

Além disso, a proposta rawlsiana é a de que aconteça uma plena e irrestrita aceitação da democracia deliberativa pela razão pública. Essa adesão à razão pública descarta a possibilidade de aceitá-la apenas condicionalmente,<sup>105</sup> como nas situações em que os “[...] cidadãos estão preparados para resistir ou desobedecer a leis que julguem prejudiciais a suas posições.” (RAWLS, 2021, p. 197).

Pelo exercício democrático do consenso sobreposto, renuncia-se às formas de rigidez conceitual, próprias de ideias religiosas e abrangentes, para que a concepção política de justiça prevaleça na efetivação da razão pública como uma lei legítima, a qual não atua como ideia abrangente ou uma moral. A confiança na razão pública precisa ser confirmada pela razoabilidade das ideias no debate público.

Essa forma de prevalência da razão pública é apenas enquanto procedimento político, e é justificada por exigir a coerência e imparcialidade, sem recorrer ou apelar a quaisquer valores morais ou religiosos. Por isso, as ideias religiosas apenas podem endossar e não orientar a razão

---

<sup>104</sup> Para defender isso, Rawls (2021) baseia-se nos conflitos históricos de cunho religioso. Lembremos o conflito entre protestantes e católicos no século XVI e XVII, e o acordo de tolerância em torno da parte que conseguiria o sucesso. Este conflito e seus desfechos foi um exemplo de *modus vivendi*, não se tratou de um pacto justo e amplo, como o que está em questão, mas apenas razoável e bom para evitar o flagelo da guerra. Nesses moldes, o papel da razão pública serve “[...] meramente para acalmar a divergência e encorajar a estabilidade social.” (RAWLS, 2021, p. 197).

<sup>105</sup> Nesse sentido, como já apresentado neste trabalho, é pertinente a defesa da desobediência civil em Rawls (2016), como um ato político e público de protesto consciente e de forma pacífica a fim de provocar a mudança. A referência para a coerência desse ato de protesto é a justiça. “Na verdade, qualquer interferência nas liberdades civis de outrem tende a obscurecer a qualidade de desobediência civil do ato.” (RAWLS, 2016, p. 456).

pública. Assim, a razão pública tem a necessária imparcialidade para atuar como um fórum de legítima justiça nos casos pertinentes da sociedade que “[...] devem ser tratados de forma similar, e a igual oportunidade para as partes conflitantes apresentarem suas reclamações.” (RAWLS, 2000b, p. 239). A finalidade da razão pública é garantir o respeito a todas as ideias presentes na sociedade democrática.

Embora não se espere que ninguém coloque em perigo a sua doutrina religiosa ou não religiosa, devemos todos renunciar para sempre à esperança de mudar a Constituição para estabelecer a nossa hegemonia religiosa ou de qualificar as nossas obrigações para assegurar a sua influência e sucesso. Conservar tais esperanças e objetivos seria incompatível com a ideia de liberdades básicas iguais para todos os cidadãos livres e iguais. (RAWLS, 2021, p. 198).

Sublinha-se que a recusa de toda hegemonia pela concepção política de justiça como equidade visa garantir a liberdade de consciência e a consequente necessidade de tolerância às diferenças. Além disso, essa recusa significa a exclusão de todas as ideias que possam influenciar a Constituição a favor de uma ideia abrangente ou religiosa que poderia, no futuro, vir a limitar a ampla liberdade e igualdade garantida.

Por fim, saliento que esse acento exclusivista da razão pública acontece como um contraponto à força desarticuladora das ideias religiosas e abrangentes, na concepção política de justiça como equidade. Isso porque, além da imparcialidade, o núcleo da concepção política de justiça como equidade é a liberdade e a igualdade que, por vezes, entra em choque com as ideias abrangentes e religiosas.

Como não há conciliação, constata-se esse acento exclusivista da razão pública para possibilitar a especial dignidade a todas as ideias como expressões da razão humana. Isso não acontece a partir de um decreto ou de uma lista de palavras proibidas, mas é pelo processo político de uso da razão pública que ela se torna exclusivista, restringindo todas as ideias que venham a limitar a justiça como equidade e, sobretudo, a liberdade e a igualdade das pessoas.

### **3.1.1 A Religião e o inclusivismo restritivo da razão pública**

Em *O liberalismo político*, Rawls manifesta a necessidade de mudança em sua tendência inicial de não aceitar a introdução dos termos doutrinários e abrangentes na razão pública, pela sua capacidade desestruturadora de consensos<sup>106</sup>. Mas foi a partir do debate com os amigos

---

<sup>106</sup> A finalidade nessa discussão, assim como em Rawls, não é desqualificar as ideias e valores religiosos e abrangentes em seus contextos para as pessoas e na história. Nem dizer que os valores políticos são mais importantes que os religiosos. Ao indicar o domínio político na esfera pública como o modelo mais adequado, trata-se de buscar elementos razoáveis para um acordo social que garanta a pluralidade a partir das ideias

sobre os movimentos abolicionistas que veio essa nova concepção de possibilitar a inclusão dos argumentos religiosos no debate público.

Devo muito a Amy Gutmann e Lawrence Solum pela discussão e pela correspondência sobre esses limites. No início, eu me inclinava pelo que chamo de ‘visão exclusiva’; eles me persuadiram que essa visão era restritiva demais, como mostra o exemplo dos abolicionistas (que é de Solum) e de Martin Luther King Jr. Ainda não me ocupei por completo das complexidades dessa questão da maneira indicada na correspondência com eles. (RAWLS, 2000b, p. 289).

A razão pública aqui é entendida como uma visão ampla da cultura política do Estado que possibilita a inclusão, sem renunciar às restrições indicadas no item anterior às doutrinas abrangentes e religiosas. Isso significa que elas podem ser introduzidas na razão pública “[...] contanto que sejam apresentadas, no devido tempo, razões políticas adequadas – e não razões dadas unicamente por doutrinas abrangentes.” (RAWLS, 2021, p. 200).

Nota-se um contraste entre a razão pública, que visa o diálogo de todos com todos, e as razões não-públicas, presentes na cultura de fundo, onde não há possibilidade de acordo duradouro. Na cultura de fundo, as religiões podem elaborar e exigir de seus adeptos os dogmas do seu grupo religioso, o que não é possível na sociedade para não reacender conflitos religiosos historicamente superados. A finalidade dessa restrição é garantir “[...] a estabilidade da sociedade bem-ordenada, a civilidade e a mútua confiança entre os cidadãos.” (REICH, 2017, p. 88).

Percebe-se ainda que, para Rawls (2021), existe apenas uma razão pública orientada pela justiça como equidade, em contraste com a cultura de fundo, na qual cada associação ou Igreja pode ter sua razão não-pública. Essas razões não-públicas expressam as ideias de bem dos seus grupos. Quando expostas na razão pública, essas ideias de bem tornam aparentes as diferenças e os conflitos, colocando na ordem do dia a necessidade de um ordenamento pela concepção política de justiça como equidade. Por isso, a razão pública, pela sua cultura política, serve como um filtro para que prevaleça a razoabilidade diante das diferenças dessas ideias divergentes na razão pública.

Então, sob certas condições, há a possibilidade e a necessidade de acolher ideias religiosas e abrangentes na razão pública. Para isso, primeiramente, é necessário considerar o

---

fundamentais da liberdade e da igualdade. A tese do autor é a de que, na esfera pública, esse acordo democrático não seria possível a partir das ideias abrangentes e religiosas. “Em conclusão, dado o fato do pluralismo razoável, o que o trabalho de reconciliação mediante a razão pública faz, possibilitando-nos evitar apelar para doutrinas gerais e abrangentes, são duas coisas. Em primeiro lugar, identifica o papel fundamental dos valores políticos, ao expressar os termos de uma cooperação social equitativa [*sic*] coerente com o respeito mútuo entre cidadãos considerados livres e iguais; e, em segundo, descobre uma área de concordância suficientemente ampla entre os valores políticos e os outros valores que fazem parte de um consenso sobreposto razoável.” (RAWLS, 2000b, p. 204).

*proviso* rawlsiano do acordo em torno da justiça como equidade e seus princípios. Nesses termos procedimentais, pode-se debater uma ideia religiosa na razão pública sem o estabelecimento prévio de regras. Essa é uma das características da razão pública que a diferencia da razão não pública das religiões, pois esta última já tem previamente estabelecidos seus cânones. Na razão pública é o conjunto da concepção política de justiça, traduzido na cultura democrática de uma época e contexto, que orientará o debate público. Este requer razoabilidade e bom senso para a compreensão das ideias religiosas.

Numa perspectiva liberal, seria incoerência vedar a entrada das ideias abrangentes e religiosas na cultura pública, “[...] contanto que o *proviso* seja cumprido, não mude a natureza e o conteúdo da justificativa na própria razão pública.” (RAWLS, 2021, p. 201). Então, a questão não é comprovar a lógica correta por alguns padrões dessas doutrinas religiosas ou abrangentes, mas sujeitá-las ao debate, à apreciação racional e exigir delas uma clara demonstração, garantindo a razoabilidade.

A qualificação da demonstração é decidida pelo debate. Isso requer clareza na apresentação das ideias religiosas na cultura pública. “Normalmente, terão razões práticas para querer tornar as suas visões aceitáveis para um público mais amplo.” (RAWLS, 2021, p. 201). Ressalta-se que esse viés prático e objetivo normalmente facilita o debate público, garantindo a igualdade e a liberdade de todos.

A perspectiva inclusivista do liberalismo rawlsiano possibilita a participação e o conhecimento mútuo dos cidadãos e das suas doutrinas. Por outro lado, a questão determinante é que todos também precisam conhecer e aderir ao ideal democrático da razão pública e conhecê-la pelas razões certas e não por razões não-públicas, as quais poderiam limitar a participação de todos. Aqui, há um claro acento liberal que valoriza todas as demandas sociais, inclusive as religiosas, para o debate público (RAWLS, 2021). Sua efetivação, no entanto, requer dos cidadãos, inclusive dos adeptos de doutrinas abrangentes e religiosas, que aceitem o acordo, um compromisso com a democracia constitucional aberta a todos que o aceitam<sup>107</sup>.

Compreende-se que os cidadãos religiosos, apesar de manifestarem seu compromisso com o acordo político, não podem negar suas raízes e convicções religiosas. No entanto, pela força procedimental da razão pública e pelo compromisso constitucional orientado pela justiça como equidade, essas convenções pessoais subjacentes não irão dominar. Para ilustrar a

---

<sup>107</sup> Ressalta-se, aqui, a perspectiva construtivista da concepção política de Rawls. É um modelo essencialmente político construído pelos cidadãos a partir da adequada objetividade. “A enorme importância de uma concepção política construtivista está em sua relação com o fato do pluralismo razoável e com a necessidade de uma sociedade democrática assegurar a possibilidade de um consenso sobreposto em relação a seus valores políticos fundamentais.” (RAWLS, 2000b, p. 135).

importância da integração das diferenças, Rawls (2021) cita dois exemplos. O primeiro é o apoio público às escolas mantidas por igrejas, comprometidas com a educação dos cidadãos.

Em Rawls (2021), é sensato que os responsáveis pelas escolas mantidas por igrejas mantenham suas doutrinas em suas escolas. Mas, ao se dirigir à sociedade, é necessário que expliquem suas posições com razões políticas. Outro exemplo foram os movimentos abolicionistas e sua militância por direitos civis a partir de questões práticas, de valores constitucionais fundamentais. Eram ideias com forte acento religioso, mas encontraram amparo político na sociedade da época. Com isso, constata-se a característica inclusivista da razão pública, capaz de unir as diferenças no debate de questões objetivas ligadas à vida dos cidadãos.

Isso não significa uniformizar, mas possibilitar a liberdade e a igualdade garantindo a valorização das diferenças que podem ser conhecidas e expressadas na razão pública. Nos dois casos o *proviso* foi cumprido mesmo que tenham enfatizado as raízes religiosas das suas doutrinas. O ponto de convergência foi a ação prática que resultou em valores constitucionais básicos “[...] como eles mesmos afirmavam – e, portanto, sustentavam concepções razoáveis de justiça política.” (RAWLS, 2021, p. 202).

A introdução das ideias abrangentes e religiosas na razão pública não passa apenas pela validade racional e lógica dos seus raciocínios, mas, sobretudo, pela discussão pública dirigida aos outros de forma razoável. “O raciocínio público almeja a justificativa pública.” (RAWLS, 2021, p. 203). Isso requer o dever da civilidade na apresentação desses argumentos no debate público. Não há problema em cada um apresentar suas ideias a partir de doutrinas religiosas e abrangentes, contanto que não exijam que os outros as compartilhem.

Antes disso, é importante que cada um que apresentou a ideia religiosa manifeste seu compromisso constitucional com a justiça, que poderá ser endossada pelas ideias particulares. “Dessa maneira, os cidadãos que sustentam doutrinas diferentes são tranquilizados, e isso fortalece os vínculos de amizade cívica.” (RAWLS, 2021, p. 204).

Enfim, a perspectiva inclusivista e restritiva da razão pública visa garantir a liberdade e a igualdade dos cidadãos e das suas associações. Por isso, a razão pública deve ser o eco das situações humanas e sociais com civilidade, conforme os princípios democráticos. A razão pública precisa ser sincera e sem manipulações. Seus participantes, a partir de suas necessidades e raízes, precisam explicar detalhadamente suas intenções bem como ouvir as dos outros da

mesma forma com razoabilidade. Desse modo, poderão esclarecer as próprias incompreensões e as dos outros de forma civilizada sem pretensões de verdades universais<sup>108</sup>.

Portanto, as ideias religiosas e abrangentes têm o papel de endossar a razão pública. Esse papel é a expressão máxima de sua liberdade, compatível com a liberdade dos demais cidadãos. “Ao endossar um regime democrático constitucional, uma doutrina religiosa pode dizer que esses são os limites postos por Deus à nossa liberdade.” (RAWLS, 2021, p. 227). Nesses termos, a aceitação de uma democracia constitucional razoável “[...] constitui a única forma de assegurar equitativamente a liberdade de seus aderentes de forma consistente com as liberdades iguais dos outros cidadãos livres e iguais razoáveis.” (RAWLS, 2014, p. 187).

Dessa forma, esse acento inclusivista das ideias religiosas na razão pública, mesmo que seja de forma restrita, garante a liberdade e possibilita o debate como expressão da pluralidade de doutrinas presentes na sociedade de forma imparcial e justa. A razão pública é restritiva porque recusa as ideias religiosas toda vez que elas universalizam verdades. Essa universalização da verdade significa uma desestruturação da razão pública.

### 3.1.1.1 A religião e a razão prática da razão pública

Como as respostas são insatisfatórias a partir do acento exclusivista ou inclusivista da razão pública, busca-se agora uma análise a partir da razão prática rawlsiana. Isso porque para Rawls (2000b), as diferentes doutrinas e os resultantes conflitos surgem não só a partir de interesses pessoais, mas também porque os indivíduos veem o mundo político segundo um ponto de vista limitado. “Em vez disso, são, em parte, o produto da razão prática livre, no contexto de instituições livres.” (RAWLS, 2000b, p. 80). Por outro lado, esses fatos objetivos, interpretados a partir de uma razão prática e objetiva, poderão ser um elo de entendimento na razão pública.

Ao evocar a definição rawlsiana da razão prática, faz-se referência à razão para a ação, ou seja, a razão política de cidadãos que agem democraticamente. Isso, primeiramente, inclui as concepções de sociedade e pessoa e o papel público dos princípios de justiça, que constituem os eixos fundantes da razão prática. No processo democrático, não só é aplicada uma razão prática, como também ela é necessária diante do contexto no qual as questões e problemas práticos surgem. Além disso, a ideia da razão prática inclui a ideia da natureza da cooperação

---

<sup>108</sup> Sobre isso seria pertinente um aprofundamento da teoria rawlsiana na perspectiva cética, que garante a imparcialidade, mas não a neutralidade. Sugestão de texto: FRANCO, D. O método de esquiwa rawlsiano como consenso cético. *Rev. Brasileira de Filosofia do Direito*. Maranhão, v. 3, n. 2, p. 75 – 90, Jul/Dez. 2017.

social, assentada em pessoas livres e iguais que possuem papéis diferentes e desiguais, com destaque na diferenciação dos cidadãos adeptos de uma cultura e religião<sup>109</sup>.

A fim de dar respostas ao problema de estudo, a primeira e mais importante ideia de uma razão prática é a compreensão do Estado laico com a separação das Igrejas do Estado para que todos os cidadãos possam endossar o processo democrático com vistas ao pluralismo razoável. Essa característica laica e neutra do Estado é bem objetiva, prática e fácil de ser observada. Essa característica fundamenta-se em duas ideias distintas: a primeira é que o justo não deriva do bem; a segunda é que a separação da religião do Estado faz bem a ambos.

Na concepção política de justiça, o justo é vislumbrado pelo procedimento político que contrasta com um critério independente e já determinado, como acontece para alcançar o bem. Nesse processo político e prático, as ideias distintas do razoável e do racional constituem as partes determinantes nas ações políticas dos cidadãos. Essas noções são inseparáveis, mas apenas enquanto diferenciação pelas suas peculiaridades, o racional possibilita uma concepção de bem e o razoável possibilita uma concepção de justiça como equidade. Porém, na determinação de doutrinas religiosas e abrangentes, elas podem divergir na razão pública, mesmo sendo racionais e razoáveis, pelo seu enfoque no bem.

Na razão pública, diferentemente que numa razão não-pública, “[...] o equilíbrio de valores políticos de um cidadão deve ser razoável, e um equilíbrio que possa ser considerado razoável pelos outros cidadãos; mas nem todos os equilíbrios razoáveis são iguais.” (RAWLS, 2000b, p. 294). Essa é uma das razões pelas quais as doutrinas religiosas e abrangentes entram constantemente em choque. Elas não apresentam uma sustentação forte dos seus valores políticos.

Desse modo, a neutralidade estatal nas questões abrangentes é a forma mais apropriada para garantir a justiça como equidade e a cooperação dos cidadãos e das associações<sup>110</sup>. Basta lembrar as guerras religiosas geradas pela busca da verdade.

Durante as guerras religiosas, as pessoas não tinham dúvidas sobre a natureza do bem supremo, ou sobre a fundamentação da obrigação moral na lei divina. Julgavam saber essas coisas com a certeza da fé, pois aqui sua teologia moral lhes dava orientação

---

<sup>109</sup>“Sem as idéias [*sic*] de sociedade e pessoa, as concepções do correto e do bem não têm sentido. Essas idéias [*sic*] são tão básicas quanto aquelas de julgamento e inferência, e os princípios da razão prática.” (RAWLS, 2000b, p. 155-156).

<sup>110</sup> A neutralidade estatal garante a justiça equitativa. Essa defesa pode ser feita a partir da dinâmica da imparcialidade conferida a partir da ideia da posição original. “Pois o véu de ignorância implica que as partes não sabem se as crenças professadas pelas pessoas que representam constituem uma visão majoritária ou minoritária. As partes não podem correr riscos, permitindo uma menor liberdade de consciência a religiões minoritárias, digamos, em função da possibilidade de que aqueles a quem representam professem uma religião majoritária ou dominante e, por isso, venham a dispor de uma liberdade maior ainda. Porque também pode acontecer que essas pessoas façam parte de um credo minoritário e venham a sofrer com isso.” (RAWLS, 2000b, p. 366).

completa. O problema, na verdade, era: como é possível a convivência de pessoas de diferentes convicções religiosas? Qual poderia ser a base da tolerância religiosa? Para muitos, não havia base nenhuma, pois esta implicaria aceitar heresias em relação a pontos fundamentais, bem como a calamidade decorrente da falta de unidade religiosa. Até os mais antigos defensores da tolerância viam a divisão do cristianismo como um desastre, embora um desastre que tinha de ser aceito, uma vez que a alternativa seria uma interminável guerra civil por motivos religiosos. (RAWLS, 2000b, pp. 31-32).

A garantia do Estado laico, no horizonte ético, também é um enfoque claro e observável, sem desprezar as concepções abstratas e subjetivas. Mas o objetivo é prático em possibilitar relações interpessoais que garantam a cooperação social, e não a busca do bem ou uma salvação além da vida, como ditam os cânones das religiões. No Estado laico, o elemento substancial e primordial é a vida concreta das pessoas orientada por ideias políticas. No entanto, essa orientação não significa a exclusão do elemento religioso da sociedade e da vida privada das pessoas.

A existência de um Estado laico não significa a defesa de uma razão secular,<sup>111</sup> mas a restrição das razões com moral dominante, que podem ser de ordem religiosa ou secular. Desse modo, a não interferência pública nas questões religiosas possibilita, sem barganhas, a livre organização dessas denominações e, sobretudo, não fazer eco às intransponíveis diferenças existentes nesses grupos.

Pela sua natureza racional, as ideias religiosas se norteiam geralmente a partir das ideias de bem, que se tornam irreconciliáveis no ambiente público e plural<sup>112</sup>. No entanto, a tese rawlsiana é de que os conflitos entre democracias “[...] e entre as próprias doutrinas religiosas razoáveis são grandemente mitigados e contidos dentro dos limites dos princípios razoáveis de justiça em uma sociedade democrática constitucional.” (RAWLS, 2021, p. 230).

Nessa dinâmica, ressalta-se que o surgimento do Estado laico passou a evitar esses graves conflitos religiosos ao longo da história humana. Além disso, a separação entre Igreja e Estado “[...] protege a religião do Estado e o Estado da religião, protege os cidadãos das suas igrejas e um cidadão do outro.” (RAWLS, 2021, p. 218). A garantia do respeito mútuo é um direito básico do cidadão livre e obrigação do Estado. É dever do Estado garantir a liberdade

---

<sup>111</sup> A grosso modo, razão secular significa uma razão inteligível e racional que não dependem normativamente da existência de Deus. Definição que para Rawls é ambígua pela dificuldade em consolidar uma razão puramente política, na pluralidade democrática. Por isso, o liberalismo político em questão encara todos os argumentos da mesma maneira e lhes confere uma dignidade a partir da ideia da liberdade e da igualdade. “Os conceitos seculares e o raciocínio desse tipo pertencem à primeira filosofia à doutrina moral, e estão fora do domínio do político.” (RAWLS, 2021, p. 195).

<sup>112</sup> “Só os ideólogos e os visionários não sentem profundos conflitos entre valores morais e entre estes e os valores não-políticos. Controvérsias profundas e de longa data prepararam o terreno para a ideia [sic] de justificação razoável enquanto problema prático, e não epistemológico ou metafísico.” (RAWLS, 2000b, p. 88-89).



dos indivíduos de mudarem a própria crença, assim como aceitar a apostasia como um direito natural dos cidadãos.

Exemplo disso são os Estados Unidos, onde existe ampla aceitação religiosa. No país, as religiões foram protegidas do Estado, sem que nenhuma delas dominasse sobre as outras nem sobre o poder político. Nesse sentido, Rawls (2021) cita o estudo de Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, cujo um dos tópicos é o declínio religioso vivido pela Europa por causa da união íntima entre os poderes da religião e do mundo ao longo da sua história do cristianismo.<sup>113</sup>

Na revisão histórica da tradição religiosa ocidental constata-se: “Um zelo perseguidor tem sido a grande maldição da religião cristã.” (RAWLS, 2021, pp. 218-219). Basta lembrar que houve, no século IV, a conversão do Imperador Romano que estava em expansão Constantino ao cristianismo, que estava em expansão. Com essa mudança o cristianismo passa de perseguido a perseguidor dos hereges ao longo da história.

O Império caiu, mas a barbárie de conflitos e perseguições persistiu, com destaque à Inquisição e à Reforma Protestante, que passou a compartilhar o dilema dos conflitos em sua expansão. No cristianismo, esse flagelo começou a mudar oficialmente<sup>114</sup> com o Concílio Vaticano II, que passou a comprometer-se com a liberdade religiosa. Porém, essas decisões de cúpula não chegaram plenamente à base, onde persistem as profundas diferenças e incompreensões.

Garantida a separação da religião do Estado, ressalta-se a necessidade da clareza no diálogo e no procedimento político como segunda ideia fundamental da razão prática para a razão pública. O Estado e a religião são dois campos de atuação bem distintos. O primeiro possui uma razão pública que é geral e o segundo, uma não-pública, que é particular e própria de cada comunidade religiosa. Isso requer respeito às diferentes razões e, especialmente, no âmbito de encontro das diferenças, clareza no procedimento político. Mas cabe, de modo especial, às razões não-públicas a clareza de poder situar-se e se articular na razão pública. Entre as razões particulares não haverá consenso apenas na razão pública, quando é feito dela um terreno comum pela predominância da razoabilidade.

---

<sup>113</sup> “Ao discutir ‘As principais razões que tornam a religião poderosa na América’, Tocqueville diz que os sacerdotes católicos ‘todos pensavam que a principal razão para o calmo domínio da religião no país era a completa separação de Igreja e Estado. Não tenho nenhuma hesitação em afirmar que ao longo de toda a minha estadia na América não encontrei ninguém, leigo ou clérigo, que não concordasse com isso’.” (RAWLS, 2021, p. 219).

<sup>114</sup> Na prática, ainda há muitos conflitos, sobretudo, a partir do surgimento de novas ramificações religiosas no cristianismo.

Essa clareza, no palco comum, entre razão pública e as não-públicas pode, para Rawls (2021), ser facilitada quando as religiões adotam uma ética centralizada na comunidade, onde seja necessário enfatizar relações apropriadas ao diálogo e à convivência. Constata-se em Rawls certa prioridade às questões objetivas e de proximidade, que possibilitam o diálogo claro e o entendimento político.<sup>115</sup> Essa terceira ideia da razão prática afasta a razão pública de éticas transcendentais e religiosas, bem como da simples busca do bem, aproximando-a, pelo contrário, da busca da justiça.

O enfoque na justiça requer o estabelecimento de formas claras e objetivas no diálogo das relações interpessoais e democráticas, o que supõe respeito com as demais doutrinas compreensivas presentes na sociedade. A clareza no debate e compartilhamento das ideias serve como um imperativo da razão pública em torno dos valores “[...] dos quais deve ser buscada a coesão social, sem embargo de que as inclinações e interesses particulares ou de grupos possam manifestar-se livremente.” (RAWLS, 2000b, p. 8).

A necessidade da clareza remete a um desafio: o das religiões terem doutrinas compreensivas e evitarem ideias sectárias e inatingíveis, de modo a permitir aos seus adeptos participarem do debate público. A dificuldade do liberalismo proposto não é com a pluralidade de ideias em si, mas com o isolamento de diferentes grupos em torno de suas ideias de forma sectária na sociedade. Faz-se interessante lembrar que as diferentes doutrinas religiosas razoáveis possuem sua legitimidade por serem expressões e existências históricas dos seus adeptos.

A concepção política de justiça como equidade garante essa liberdade e convida cada uma dessas doutrinas a cooperarem, se adequando à razão pública. As religiões precisam expressar suas demandas de forma clara e de acordo com a razão pública. Elas precisam entender o contexto e serem entendidas no que toca ao debate público. Basta lembrar que o liberalismo político possibilita ampla participação e debate, mas não coabita com a coação e a intolerância<sup>116</sup>.

---

<sup>115</sup> Rawls, em dezembro de 1942, na sua monografia da graduação, descreve um tipo de Ética Teológica que centraliza a comunidade. A pesquisa foi intitulada como: *Uma breve investigação sobre o significado de pecado e fé: uma interpretação baseada no conceito de comunidade*. Nesse trabalho, Rawls deu ênfase às relações humanas, “[...] onde essas formam um nexo, de modo que a relação com qualquer pessoa ressoa em relação com os outros, incluindo Deus e o mundo. Este, em sua essência, é uma comunidade de criadores, de criados e tem Deus como sua fonte. No entanto, as relações pessoais podem ser positivas ou negativas: incluem o ódio, o amor, a inveja e o egoísmo, bem como a comunhão entre as pessoas da comunidade. É por causa disso que a ética e a religião devem estar preocupadas não com a busca do bem, mas com o estabelecimento da forma adequada de relações interpessoais. Nessa perspectiva, a ética adequada é aquela que enfatiza a relação de pessoa para pessoa e, finalmente, com Deus.” (LIMA, 2020, p. 48).

<sup>116</sup> Por outro lado, Rawls admite que a política é essencialmente uma prática de coerção dentro dos limites democráticos. “São formuladas de maneira a deixar os indivíduos e as associações livres para agir efetivamente visando a realizar seus fins, sem que estejam sujeitos a restrições excessivas.” (RAWLS, 2000b, p. 321).

A quinta ideia fundamental para uma razão prática é a abordagem procedimental que se caracteriza pela imparcialidade na razão pública. A razão pública não é depositária em si da justiça, apenas oferece um procedimento com destaque à liberdade e à igualdade, de forma imparcial, o que torna possível buscar a justiça como equidade pela deliberação política.

Esse processo apenas possui uma legislação subsidiária, que serve como uma regra para um jogo onde seus integrantes se realizam na participação e no resultado. A razão pública oferece um procedimento honesto e todos estão convidados, como num jogo, a lançar suas ideias e, nessa discussão, deliberar de forma imparcial sobre as questões consideradas necessárias.

Que exista um bem político e social desse tipo não é mais misterioso que os membros de uma orquestra, ou os jogadores de um time, ou mesmo dos dois times num jogo, sentirem prazer em sua atividade e um certo orgulho (apropriado) por um bom desempenho, ou por um bom jogo, algo de que gostarão de se lembrar. Não há dúvida de que as condições necessárias são mais difíceis de satisfazer à medida que as sociedades crescem e a distância social entre os cidadãos aumenta, mas essas diferenças, por maiores e por mais inibidoras que sejam, não afetam o princípio psicológico envolvido na obtenção do bem da justiça numa sociedade política bem-ordenada. (RAWLS, 2000b, p. 253).

Essa dinâmica do jogo democrático orientado por um procedimento imparcial se aplica a todos os cidadãos e não apenas aos agentes públicos. Os cidadãos estão convidados a não apenas participar das eleições, de forma consciente, mas a participar ativamente no processo político. Portanto, o ideal procedimental caracterizado pela imparcialidade da razão pública não só é aplicado aos gestores e juízes públicos, mas aos cidadãos comuns que, pela sua cidadania, edificam a sociedade como um empreendimento cooperativo.

A sexta ideia importante para a razão prática é a constatação da incompatibilidade da hegemonia de uma doutrina religiosa na sociedade com a condição de cidadãos livres e iguais. Essa incompatibilidade é verificada porque o liberalismo político rawlsiano confere a cada cidadão igual liberdade na razão pública. Por essa condição, eles podem adotar razões não-públicas em suas vidas privadas, como doutrinas e ideias abrangente que os submetem a uma autoridade religiosa ou a outro modelo, conforme sua consciência.

No entanto, na razão pública é necessário o respeito às diferenças e o direito igual à liberdade. “Isso porque, quando um consenso sobreposto sustenta a concepção política, essa concepção não é vista como incompatível com os valores religiosos, filosóficos e morais básicos.” (RAWLS, 2000b, p. 204). Então, as ideias religiosas podem endossar a concepção política de justiça, sem que esse endossamento signifique a hegemonia de doutrinas ou uma

moral. A tese de Rawls é a de que a prevalência de ideias políticas na razão pública possibilita a diminuição dos “[...] conflitos graves com outros valores.” (RAWLS, 2019, p. 204).

A afirmação da incompatibilidade da predominância de uma doutrina religiosa na razão pública não significa uma contraposição às afirmações desta ou daquela doutrina religiosa. Pelo contrário, somente a concepção política de justiça possibilita a igual liberdade para todos na esfera pública. Também não se pode afirmar que os valores políticos na razão pública são exclusivamente “[...] mais importantes que outros valores, e que é por isso que estes últimos são superados pelos primeiros.” (RAWLS, 2000b, p. 204).

Além dessas seis ideias práticas, que possibilitam a aplicação da concepção política de justiça no espaço deliberativo da razão pública, e aproximam a religião desse espaço deliberativo, poderiam ser citadas mais ideias. Exemplo disso é a ideia de pessoa como cidadão de bom senso e a ideia da estrutura democrática que não permite coação ou cooptação, apenas a deliberação democrática. Certo é que a resposta não é simples, mas Rawls pode ser definido como um inclusivista restrito.

É notório que a dignidade de todas as ideias e doutrinas repousam sobre o liberalismo político. Para possibilitar esse processo, são necessárias as devidas restrições às religiões e doutrinas abrangentes com a finalidade de não desestabilizar o processo político. Portanto, pelo consenso sobreposto na razão pública acontece a articulação e a busca da justiça nesse conjunto de mecanismos. Cabe às doutrinas abrangentes, que acentuam as ideias de bem e a verdade, acatar esse processo deliberativo e prático da razão pública.

### 3.2 O MULTICULTURALISMO E A CONVIVÊNCIA NAS DIFERENÇAS

A tese rawlsiana insere a religião no multiculturalismo, cuja importância é a de expressar as diversas demandas das necessidades humanas. Com a legitimação do multiculturalismo, incentiva-se a convivência das diferentes doutrinas e religiões no processo político a partir da razão pública. As diferentes ideias presentes na sociedade interferem na razão pública e também são influenciadas por ela. É um processo circular de troca. Assim, as razões não-públicas também são influenciadas e desafiadas a aderir a posturas razoáveis, minimizando, assim, suas pretensões universalistas<sup>117</sup>.

---

<sup>117</sup> Neste item, aproximou-se as ideias de tolerância, alteridade e convivência. Considerando que para facilitar a interação política dos cidadãos, numa sociedade como um empreendimento cooperativo, é mais propício usar a ideia de convivência e coexistência com as diferenças, por se tratar de uma ideia menos penosa do que a ideia de tolerância. A finalidade é mostrar que a pluralidade de culturas e doutrinas é parte essencial dentro da formação do acordo político proposto por Rawls. “Assim, o indivíduo, de acordo com seu histórico de vida, tem noções

Ao aceitar que as religiões endossem o processo democrático da razão pública, o liberalismo político rawlsiano também contribui para a elevação do nível democrático das razões não-públicas das religiões e dos grupos adeptos a doutrinas abrangentes. Por um lado, a concepção política de justiça assegura os direitos políticos e as liberdades básicas e, por outro lado, exige que todos também aceitem esse processo.

O liberalismo político garante a liberdade e requer correspondência, uma vez que a democracia exige necessariamente que, “[...] como cidadão igual entre outros, cada um de nós aceite as obrigações da lei legítima.” (RAWLS, 2021, p. 198). Aqui, a lei legítima é entendida como a garantia das mais amplas liberdades básicas iguais para todos os cidadãos, considerados como livres e iguais. A garantia dessas liberdades básicas funciona como critérios de convivência. Nessas garantias ressaltam-se os princípios da tolerância e da liberdade de consciência por ocuparem um lugar central em todo o processo democrático. “Eles estabelecem a base fundamental a ser aceita por todos os cidadãos como justa e reguladora da trivialidade entre doutrinas.” (RAWLS, 2021, p. 200).

Em relação ao princípio da tolerância, interpretado como convivência com o diferente, ressalta-se que a tolerância não pode ser a expressão de uma doutrina religiosa. Isso porque esse fundo religioso pode colocar limites à liberdade de consciência. Por isso, Rawls (2021) propõe uma convivência fundamentada politicamente para uma sociedade entendida como um empreendimento de trocas entre os diferentes. Essa definição de convivência puramente política “[...] é expressa em função dos direitos e deveres que protegem a liberdade religiosa em conformidade com uma concepção política razoável de justiça.” (RAWLS, 2021, p. 200). Essa libertação moral da ideia de convivência possibilita que ela seja expressão dos direitos e deveres políticos que garantem a liberdade de consciência.

Aqui, está em jogo um processo de educação política para a democracia. A concepção política de justiça toma a iniciativa de possibilitar a participação, porém, restringindo o dogmatismo e a universalização das verdades, evitando, assim, a formação de grupos sectários no interior de uma sociedade. Essa ideia rawlsiana de diálogo e convivência, em linhas gerais, insere-se como uma continuidade dos esforços contratualistas que começaram a surgir a partir da modernidade<sup>118</sup>.

No entanto, Rawls se diferencia dos contratualistas ao legitimar o multiculturalismo. Os primeiros contratualistas buscavam encontrar justificativas para o poder político já que, naquela

---

diferentes de justiça, com isso demandas diferentes surgem. Somente com essa multiplicidade de pensamentos que podemos dialogar para alcançar a justiça como equidade.” (MATTOS, 2017, 232).

<sup>118</sup> Esse foi o pano de fundo que gestou a tradição liberal anglo-saxônica, em suas várias ramificações e seu acento na convivência com as diferenças.

época, estavam no foco os conflitos de fundamentação religiosa. A autoridade salvacionista e expansionista da Igreja Católica foi questionada por Lutero e , pela Reforma, a Igreja Católica ramificou-se em novas igrejas igualmente dogmáticas<sup>119</sup>. Esse evento foi paradigmático, no aspecto da ruptura, e deu impulso às guerras religiosas que se sucederam no interior do cristianismo<sup>120</sup>.

Passados cinco séculos, a ideia da convivência ganhou novo enfoque na tradição liberal a partir, da perspectiva rawlsiana, que legitimou a pluralidade de ideias e de doutrinas em um contratualismo consensuado baseado na defesa da liberdade e da igualdade dos seus membros. A aposta desse novo contratualismo, que respalda a convivência com as diferenças, é a estrutura básica da sociedade orientada por uma concepção política de justiça equitativa.

Nesses termos, o contrato não é pensado mais nos moldes dos contratualistas clássicos,<sup>121</sup> mas baseado num acordo voluntário dos cidadãos e orientado por um regime constitucional. Assim , a ideia básica da teoria de Rawls, a da convivência com os diferentes, é pertinente não apenas para evitar as guerras, mas para garantir o processo político marcado pela diversidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais conflitantes e irreconciliáveis<sup>122</sup>.

A peculiaridade do contratualismo rawlsiano, em relação à ideia da convivência multicultural, ganha força a partir da perspectiva da sociedade, entendida como uma comunidade que almeja a equidade. Nesse processo, a necessidade da convivência é invocada a partir da situação hipotética contratual da posição original. Para Rawls (2000b), esse artifício da imparcialidade confronta a ideia da justiça com as várias doutrinas abrangentes e religiosas, “[...] as quais se veem obrigadas a negar ou mutilar seus respectivos conceitos.” (MATTOS, 2017, p. 223). Desse modo, o consenso sobreposto garante a convivência e a coexistência das diferentes doutrinas e estabelece as bases da diversidade cultural e democrática, ordenada pela estrutura básica da sociedade constitucional.

No entanto, ressalta-se que a estrutura básica da sociedade, e mais especificamente o consenso sobreposto executado na razão pública que minimiza as ideias religiosas e

---

<sup>119</sup> “Lutero e Calvino eram tão dogmáticos e intolerantes quanto a Igreja católica havia sido.” (RAWLS, 2000b, p. 31).

<sup>120</sup> O primeiro a tomar posição significativa diante da ideia da intolerância como condição para a ordem social e a estabilidade foi Hobbes, atribuindo ao soberano a função de juiz sobre as opiniões e doutrinas contrárias à paz, rompendo com a ingerência religiosa nas verdades políticas (SÁ, 1997).

<sup>121</sup> Autores como Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. Rawls propõe um contratualismo que se diferencia de todos os acordos na história e na sociedade pela sua equidade. “É claro que precisamos distinguir o acordo relativo a uma concepção de justiça de todos os outros acordos, mas esse requisito não surpreende: devemos esperar que o acordo que estabelece princípios para a estrutura básica tenha características que o diferenciem de todos os acordos feitos dentro dessa estrutura.” (RAWLS, 2000b, p. 340).

<sup>122</sup> “Algumas são perfeitamente razoáveis, e essa diversidade de doutrinas razoáveis, o liberalismo político a vê como o resultado inevitável, a longo prazo, do exercício das faculdades da razão humana em instituições básicas livres e duradouras.” (RAWLS, 2000b, p. 45).

abrangentes,<sup>123</sup> não consegue abolir todas as divergências presentes na. Diante desse impasse na estabilidade política, Rawls remete para a importância da filosofia política<sup>124</sup> em ajudar na explicitação das virtudes políticas da convivência e das concessões mútuas.

Além disso, essa ferramenta, como já descrita no primeiro capítulo deste trabalho, pode ter o papel de encontrar alternativas apropriadas aos princípios de cooperação diante das concepções de bem incomensuráveis e em desacordos. Frisa-se que esse processo político é endossado por seus diferentes membros racionais e razoáveis, os quais não necessitam seguir exigências morais impostas a partir de fora. “Ao endossar a doutrina política como um todo, nós, enquanto cidadãos, somos autônomos em termos políticos.” (RAWLS, 2000b, p. 144).

Nos termos filosóficos, Mattos (2017) apresenta a justiça como qualidade mais elevada das instituições e Rawls fornece uma resposta adequada ao problema do multiculturalismo nas sociedades contemporâneas. É um pacto de convivência e integração das diferenças intransponíveis que surge em vista das ideias de bem, elegendo a justiça como âmbito da compatibilidade<sup>125</sup>.

Segundo Rawls, os bens primários podem ser meios de convivência e amenização dos conflitos resultantes do multiculturalismo<sup>126</sup>. No âmbito das ideias de bem, resultantes da interpretação multicultural, surgem divergências políticas e religiosas intransponíveis, o que poderá ser contornado ao priorizar os bens primários que podem ser elo de fortalecimento da convivência com os diferentes na sociedade.

Uma formulação alternativa diria que a especificação dessas necessidades é um construto elaborado a partir de uma concepção política, e não de uma doutrina abrangente. A ideia [*sic*] é que esse construto constitui, dado o fato do pluralismo razoável, o melhor critério disponível de justificação de exigências conflitantes mutuamente aceitável para os cidadãos em geral. Mesmo que, na maioria dos casos, o índice não se aproxime muito exatamente do que muitas pessoas mais querem e valorizam, segundo a estimativa de suas visões abrangentes, os bens primários certamente serão considerados por todos, ou por quase todos, como extremamente valiosos na busca da realização dessas visões. Assim, as pessoas podem endossar a concepção política e afirmar o que é realmente importante em questões de justiça e satisfação das necessidades dos cidadãos pelas instituições da estrutura básica, de

<sup>123</sup> “Diante do pluralismo razoável, uma visão liberal retira da agenda política as questões que geram mais divergências, pois um conflito sério sobre elas solapa as bases da cooperação social.” (RAWLS, 2000b, p. 203).

<sup>124</sup> Aqui, reafirma-se o que já foi apresentado no primeiro capítulo acerca da importância da filosofia política.

<sup>125</sup> “A sua proposta nada mais é do que a de aplicar na filosofia o princípio da tolerância.” (MATTOS, 2017, p. 225).

<sup>126</sup> Os bens primários também ocupam lugar central no cristianismo servindo de critério para a salvação eterna, conforme descreve a Bíblia. “Então, o Rei dirá aos que estão à direita: ‘Vinde, benditos de meu Pai, tomai posse do Reino que vos está preparado desde a criação do mundo, porque tive fome e me destes de comer; tive sede e me destes de beber; era peregrino e me acolhestes; nu e me vestistes; enfermo e me visitastes; estava na prisão e viestes a mim’. Os justos lhe perguntarão: ‘Senhor, quando foi que te vimos com fome e te demos de comer, com sede e te demos de beber? Quando foi que te vimos peregrino e te acolhemos, nu e te vestimos? Quando foi que te vimos enfermo ou na prisão e te fomos visitar?’ Responderá o Rei: ‘Em verdade eu vos declaro: todas as vezes que fizestes isso a um destes meus irmãos mais pequeninos, foi a mim mesmo que o fizestes.’” (Mt 25,34-40).

acordo com as formas que os princípios de justiça, reconhecidos por um consenso sobreposto, especificam como equitativas. (RAWLS, 2000b, pp. 236-237).

Ao garantir os bens primários e os eleger como bens constitucionais, Rawls (2000b) estabelece o justo como autônomo e independente das ideias de bem e das crenças presentes na sociedade, oferecendo meios alternativos às divergências. O justo é construído sem crenças-particulares, “[...], mas sim em valores políticos que são comuns a todos.” (MATTOS, 2017, p. 226). Isso significa que a proposta rawlsiana não busca um equilíbrio de forças entre essas crenças e ideias abrangentes, mas orienta-se por aquilo que é justo e pode ser comum a todos.

Essa orientação em torno do justo, é alcançada por esse objetivo comum de priorizar os bens primários, o que garante o acréscimo de todas as ideias razoáveis, inclusive as religiosas. No entanto, a condição é que elas não alterem ou busquem um domínio de força nem minimizem a legitimidade do multiculturalismo.

Os mesmos critérios aplicados à pluralidade de ideias que convergem para a razão pública também servem para um exercício liberal com os intolerantes. A interpretação que Mattos faz de Rawls é a de que “[...] os intolerantes devem ser tolerados pelo mesmo motivo da tolerância de outras doutrinas, ou seja, sem qualquer impedimento ou supressão das suas respectivas liberdades religiosas.” (MATTOS, 2017, p. 226). O critério a ser seguido é a observância do regime constitucional democrático, que se impõe pela força da lei. É um processo democrático aberto para todos endossar o regime político, mas também auto-excludente para aqueles que não aderirem ao acordo e não se submeterem à força constitucional<sup>127</sup>.

Por fim, elenco dois critérios bem objetivos e fundamentais para a convivência democrática. O primeiro deles é a manutenção da sustentabilidade política em meio ao multiculturalismo, minimizando determinadas controvérsias morais, religiosas ou filosóficas abrangentes. Nessa dinâmica, a convivência é possível pela manutenção da concepção política de justiça efetivada pelos seus membros, onde cada um a defende e endossa a partir do seu ponto de vista de forma civilizada.

Nessa perspectiva, a pluralidade possibilita assinalar politicamente a singularidade do ponto de vista histórico das diferenças, bem como descrever a dignidade individual dos membros da sociedade enquanto pessoa e cidadão. A razão pública possibilita a manifestação

---

<sup>127</sup> Nessa definição, vale um alerta a outro grave risco, quando as normas constitucionais não são implementadas. Um regime constitucional precisa sempre estar atendo ao regime da lei. A garantia da liberdade não significa descumprimento constitucional nem ausência de civilidade no debate público. Problema verificado na perseguição a grupos religiosos minoritários de origem africana no Brasil. Perseguição que em um democrático regime constitucional não poderia ser tolerada (MONTERO, 2021).



das diferenças e a garantia do respaldo diante da opinião pública, desde que as diferenças sejam apresentadas de forma razoável e compreensível.

Nesse sentido, as religiões expressam, de modo singular, as demandas sobre as ideias de bem. O resultado dessa constatação é que existe na sociedade democrática uma variedade de agrupamentos humanos com diferentes e irreconciliáveis compreensões de bem. Sobre isso, Rawls acertou em não buscar acordo político entre essas diferentes e racionais doutrinas compreensíveis, mas inconciliáveis. Por isso, a solução indicada é o acordo em torno da justiça como equidade que recebe o apoio destas ideias irreconciliáveis possibilitando a convivência.

Na teoria rawlsiana, todas essas conflitivas ideias de bem são dignas de coexistência, desde que aceitem o consenso sobreposto, em vista do valor maior da liberdade de todos. Apenas não pode ser objeto de tolerância a negação ou a dificuldade no acesso aos bens primários (MATTOS, 2017). Assim, uma lista razoável dos bens primários<sup>128</sup> é um limite à tolerância e uma condição no consenso sobreposto<sup>129</sup>.

A compreensão rawlsiana da convivência com o diferente tem a ver com o modo como a sociedade contemporânea “[...] determina seus respectivos princípios de liberdade e igualdade, sem que haja uma imposição de uma doutrina sobre as demais.” (MATTOS, 2017, p. 228). Por isso, o tema da coexistência é fundamental na perspectiva liberal.

Constata-se, no entanto, que as soluções oferecidas por Rawls não podem ser consideradas como completas, pois requerem um enriquecimento diante das urgências das sociedades democráticas contemporâneas. Faltaria explicitar melhor a possibilidade de estabilidade pela legitimação política, que apela à razão de cidadãos livres e iguais e suas justificativas. Não se trata de defender sanções efetivas ou modos de indução dos que não aceitam o processo político ou dos intolerantes, mas trata-se de exigir justificativas políticas.

---

<sup>128</sup> “Em V: 3-4, os bens primários são especificados de modo que sejam incluídos fatores como os direitos e liberdades básicos compreendidos pelo primeiro princípio de justiça - a liberdade de movimento -, a livre escolha da ocupação, protegida pela igualdade equitativa de oportunidade na primeira parte do segundo princípio, e renda e riqueza, assim como as bases sociais do autorrespeito. Por conseguinte, é racional que as partes empreguem os bens primários para avaliar princípios de justiça.” (RAWLS, 2000b, p. 121).

<sup>129</sup> “A ideia não é que os bens primários são equitativos em relação às concepções abrangentes do bem associadas a essas doutrinas, por determinarem um equilíbrio equitativo [*sic*] entre elas, mas sim que são equitativas [*sic*] em relação a cidadãos livres e iguais, enquanto pessoas que têm essas concepções.” (RAWLS, 2000b, p. 84).

### 3.3 A VIABILIDADE DA CONVIVÊNCIA EM TORNO DO POLÍTICO

A viabilidade do pacto de convivência das diferenças,<sup>130</sup> inclusive das ideias religiosas em torno da concepção política de justiça como equidade, proposta por Rawls, tem como núcleo um domínio político que realça as demais ideias oriundas do multiculturalismo contemporâneo como valores dignos de análise política, sem desqualificá-las como valores inferiores. Como se vê, a resposta para esse pacto é complexa, mas pode ser resumida em dois aspectos que dão pistas para a viabilidade da convivência proposto por Rawls.

O primeiro é o acento nos valores políticos, por serem normalmente considerados difíceis de superá-los, para governar a estrutura básica da sociedade e os fundamentos da existência humana. O segundo são as virtudes da razoabilidade e da imparcialidade na deliberação possibilitada no âmbito da razão pública. A razão pública possibilita esse espaço em que é possível “[...] respeitar os preceitos que governam a discussão política razoável.” (RAWLS, 2000b, p. 185).

Em conjunto, esses valores expressam o ideal político liberal segundo o qual, como o poder político é o poder coercitivo de cidadãos livres e iguais enquanto corpo coletivo, esse poder deve ser exercido, quando estão em jogo elementos constitucionais essenciais e questões básicas de justiça, somente de formas que se pode esperar que todos os cidadãos endossem, à luz de sua razão humana comum. (RAWLS, 2000b, p. 185).

Nessa esteira, a viabilidade pelo domínio político se apresenta como uma visão que se sustenta por si mesma e, por possibilitar que as demais ideias presentes na sociedade, inclusive as religiosas, participem da deliberação política, conforme critérios da razão pública. Cabe aos cidadãos, às associações e às religiões que constituem a sociedade, exercer sua liberdade e estabelecer as relações razoáveis a fim de defender suas necessidades com justificativas políticas e públicas.

Isso significa sempre estabelecer relações e debates congruentes com os valores políticos estabelecidos pela estrutura básica e as normas constitucionais, evitando com isso os conflitos intransponíveis. Isso porque “[...] nenhuma doutrina abrangente é apropriada enquanto concepção política para um regime constitucional.” (RAWLS, 2000b, p. 181).

Para minimizar a ação política das doutrinas abrangentes e religiosas, na estrutura básica da sociedade, Rawls (2000b) a justifica com duas características que diferenciam uma

---

<sup>130</sup> Questão que o próprio Rawls formulou com a pergunta: “[...] como podemos defender nossa doutrina abrangente e, ao mesmo tempo, afirmar que não seria razoável usar o poder estatal para obter a adesão de alguém a ela?” (RAWLS, 2000b, p. 184).

sociedade humana de qualquer outra associação. Primeiramente, porque a vivência em uma sociedade democrática, apesar de garantir a liberdade, possui o fato determinante de ingressar pelo nascimento e dela sair pela morte. A existência se materializa “[...] por assim dizer, vindos de lugar nenhum, nessa posição do mundo social, com todas as suas vantagens e desvantagens, de acordo com nossa boa ou má sorte.” (RAWLS, 2000b, p. 181).

Diante dessa loteria natural, a opção, a partir da posição original, é uma ação baseada pela ideia da justiça e não por ideias de bem. Além disso, é necessário registrar que a ação política em uma sociedade sempre tem um fundo coercitivo baseado na força do Estado. Por isso, o liberalismo rawlsiano ao mesmo tempo em que acentua o domínio político, possibilita que as demais ideias e doutrinas o endossem, sem descaracterizá-lo. O cuidado se redobra, sobretudo, diante das forças de uma moral ou uma doutrina religiosa. Essa proximidade e interação têm como principal artifício de preservação a liberdade e a igualdade dos cidadãos e sua condição de um “corpo coletivo.” (RAWLS, 2000b, p. 182).

## CONCLUSÃO

A questão que norteou a pesquisa foi a religião no âmbito político a partir do pensamento de John Rawls. Considerou-se as contradições entre religião e Estado, que remetem a doutrinas e ideias de bem incompatíveis com o debate plural e democrático. Ambiguidade que coloca em xeque a coerência democrática que, a princípio, possibilita a liberdade de todos os cidadãos e das ideias razoáveis.

Dada essa problemática, averiguou-se que a filosofia política de John Rawls conseguiu levar a um novo patamar a ideia liberal que garante a liberdade e a igualdade, possibilitando aos cidadãos o direito de endossar o processo político razoavelmente sem descaracterizá-lo. Isso significa, por um lado, uma ampla abertura a todas as ideias presentes em uma sociedade democrática, inclusive as religiosas e, por outro lado, uma restrição das ideias que não conseguem uma justificação razoável e democrática.

Em linhas gerais, a posição rawlsiana, pelo acento na razão pública, pode ser situada entre uma visão exclusivista e inclusivista restritiva às ideias religiosas. Constatação verificada no amplo e complexo pensamento rawlsiano que, em linhas gerais, edifica o consenso político, respeitando e potencializando o pluralismo das formas de vida contemporâneo, entendido como o resultado natural da razão humana num regime democrático.

Esse consenso é proposto em torno da justiça como equidade. Ele é sustentado filosoficamente a partir de uma concepção política que ultrapassa o debate entre inclusão ou exclusão das ideias religiosas e abrangentes no espaço público, colocando a tônica na dignidade de cada pessoa, na noção de pessoa e de cidadão livre e igual.

Nesse sentido, como genuíno liberal, Rawls é incisivo na cultura política da razão pública, estruturada pelo domínio político, mas aberta para ser endossada por todas as ideias. Como mostramos, a razão pública visa a igualdade e a liberdade de todas as pessoas e instituições que compõem uma sociedade democrática. Rawls defende um regime político autossustentável, sem pretensões metafísicas ou morais e que, pela estrutura política baseada no exercício da razão pública, centraliza os debates políticos na razão prática, requerendo objetividade, clareza e razoabilidade na linguagem. Pela razão pública, o debate acontece de todos com todos e, para isso, exige-se objetividade e clareza na linguagem utilizada na esfera pública.

Rawls nos apresenta uma filosofia política contemporânea, pertinente e ousada que eleva a ideia do Estado laico não confessional a um patamar mais bem elaborado

filosoficamente. Seu pensamento aperfeiçoa a democracia liberal ao defender de forma inovadora que as ideias religiosas adquirem cidadania no debate público quando observam a compatibilidade com a razão pública.

Esse paradigma político rawlsiano amplia, por um lado, a participação das ideias presentes na sociedade e, por outro lado, escamoteia da esfera pública as ideias e doutrinas religiosas e seculares que visam coagir ou cooptar o regime democrático. Assim, a principal barreira às ideias religiosas e abrangentes na razão pública são sua incompatibilidade com a ideia da justiça como equidade e, mais precisamente, com o princípio da imparcialidade.

Essa legitimação política acontece na teoria rawlsiana ao apontar para a justiça como equidade, como perspectiva capaz de amenizar as plurais contingências econômicas, sociais e religiosas arbitrárias às democracias modernas. Ele acentuou a justiça, como herdeiro da tradição contratualista, numa dinâmica política similar ao construtivismo kantiano, para garantir a coexistência da pluralidade democraticamente. Assim, a justiça como equidade é a concepção política mais apta para orientar a estrutura básica da sociedade de forma justa e estável, constituída por cidadãos livres e iguais, mas profundamente divididos por ideias conflitantes.

A teoria rawlsiana surge e é entendida como uma resposta filosófica aos ecos políticos de seu tempo. A valorização e conjugação da liberdade e da igualdade na teoria da justiça foram os ecos extremos da Guerra Fria. Rawls valorizou e reconciliou esses dois princípios, inconjugáveis desde os antigos, elegendo a justiça como equidade, como virtude política primeira de todas as instituições e do regime político. Além disso, destacou a prioridade do justo sobre as ideias de bem a fim de garantir o diálogo e o acordo em torno de uma concepção política de justiça.

De uma forma mais abreviada, sua teoria tem as marcas de seu tempo e do liberalismo inglês como um contraponto ao utilitarismo, que visava a maximização da felicidade dos indivíduos. Rawls acrescentou à teoria liberal a noção da inviolabilidade dos indivíduos fundada na justiça. Como depositário dessa tradição, o filósofo centralizou a pessoa humana como sujeito do processo político em uma sociedade, em contrapartida a uma concepção centrada no desempenho individualista.

Segundo Rawls, sob o véu da ignorância, no auge da imparcialidade, as pessoas iriam rejeitar a ideia da maximização da felicidade e escolher a justiça como equidade junto com seus princípios da liberdade e da igualdade e demais princípios numa ordem lexical de importância. O artifício hipotético da posição original descrito por Rawls serve como

fundamento do contrato em torno da justiça como equidade bem como para justificar a concepção política de justiça que prioriza o justo em detrimento das ideias de bem.

A partir desse procedimento também se justifica a escolha de um Estado laico e independente de todas as ideias abrangentes e religiosas bem como o domínio político. Isso porque pelo procedimento da posição original, no véu da ignorância, desprovidos das contingências, sobretudo religiosas que ofuscam a imparcialidade, os cidadãos optariam por uma estrutura política independente das controvérsias religiosas que ao longo da história causaram e atualmente causam tantas tensões e conflitos irreconciliáveis.

Pela ideia da imparcialidade, os cidadãos escolheriam uma concepção política com o mínimo de adversidades e divergências possíveis, evitando, sobretudo, as infinitas e irreconciliáveis contendas teológicas e exegéticas. Essa opção pela equidade é justa para todos, sobretudo para os adeptos de ideias religiosas e abrangentes, pois elas poderiam estar, no futuro, ocupando o lugar de uma minoria religiosa sujeita às demandas da maioria. Por isso, a equidade garante a dignidade das pessoas e instituições bem como sua liberdade.

Ao substituir verdades por um processo político articulado em torno de ideias razoáveis requer-se a imparcialidade como principal atitude normativa das instituições básicas. O artifício hipotético escolhido para explicar a ideia da imparcialidade é a posição original. Nessa posição, no véu da ignorância, as pessoas não conhecem seu lugar social na futura sociedade e, por isso, escolheriam um contrato social orientado pela concepção política de justiça como equidade, que acentua o princípio da imparcialidade. Salienta-se que as partes, na posição original e na sociedade, são livres e iguais. Essa igualdade e liberdade sempre serão defendidas, garantindo, assim, um processo político autossustentável, baseado na justiça como equidade e não em uma ideia religiosa ou abrangente.

A imparcialidade como norma procedimental garante o justo que, assim como o imperativo categórico de Kant, serve de norma para a justificação do processo político. Esse processo resguarda um espaço para as ideias abrangentes e religiosas porque Rawls reconhece a importância que elas têm na vida das pessoas. Nesse sentido, elas têm o papel de endossar esse processo político.

Em *O liberalismo político*, esse processo orientado procedimentalmente pela justiça como equidade e que visa a imparcialidade nos resultados, recebe uma forte fundamentação na ideia do consenso sobreposto. Como o acordo não é possível em torno das ideias de bem, é sensato os cidadãos e as instituições aderirem à concepção política de justiça como equidade como base da estrutura básica da sociedade.

Rawls adverte que esse acordo e consenso pela justiça como equidade não é apenas um *modus vivendi* aceito para o bem imediato dos seus membros, mas um processo político constitucional, que na filosofia kantiana atua como um imperativo categórico. Aqui é paradigmático que esse consenso não é apenas racional e razoável, mas fundamenta-se a partir da construção política dos cidadãos autônomos em uma democracia liberal. Com isso, Rawls descarta definitivamente os resquícios metafísicos ou de uma ideia abrangente ou religiosa em uma teoria da justiça.

A adesão de todos ao consenso sobreposto, inclusive dos adeptos de doutrinas religiosas, possibilita a estabilidade democrática e plural em torno de uma concepção política de justiça. Essa concepção articula o pluralismo razoável ao ser endossada politicamente pelas ideias razoáveis presentes na sociedade, inclusive as religiosas e abrangentes. Essa articulação da pluralidade acontece a partir de uma concepção política sem pretensão finalista de verdade absoluta, nem metafísica e, muito menos subordinada a uma ideia abrangente da justiça. Essa articulação acontece por meio, de um processo político com valores políticos liberais, executados, especialmente, na razão pública.

Destaca-se, pois, que a razão pública serve como um mecanismo para delimitar o papel e o alcance das religiões, garantindo o projeto liberal e democrático de coexistência com todas as ideias razoáveis na sociedade. Nesse processo, destacam-se, resumidamente, dois critérios para as ideias religiosas participarem do debate político: a razoabilidade e a justificação pública. Esses critérios de legitimação política são implementados no espaço da razão pública onde é necessária a justificação política das ideias perante todos os cidadãos.

A razão pública é entendida como o campo neutro para o encontro das necessidades da sociedade representadas pela pluralidade de ideias oriundas das razões não-públicas ou privadas. Esse cenário de deliberação política é constituído de regras utilizáveis no debate e nas negociações públicas, tanto do senso comum quanto das mais elaboradas ciências, visando ser um estágio de deliberação política que ultrapassa as controvérsias resultantes das contingências democráticas. Pelo consenso sobreposto, o debate na razão pública acontece entre todos de forma razoável, substituindo, quando possível, as ideias abrangentes e religiosas irreconciliáveis pela concepção política de justiça, que não ataca e exclui nenhuma ideia da sociedade, apenas ordena a democracia constitucional.

O êxodo da razão pública acontece à medida que a sociedade democrática desenvolve as virtudes políticas e sua primazia, visando a estabilidade na perspectiva da justiça como equidade, minimizando as ideias universalistas e dogmáticas para facilitar o debate público em torno da razão prática. Esse acento político e objetivo inclui todos os que aceitam essa dinâmica

democrática, inclusive as questões oriundas da fé, mas exclui as ideias puramente doutrinárias e religiosas do debate público.

As barreiras colocadas especialmente pela razão pública às ideias religiosas e abrangentes visam possibilitar acordos livres e democráticos. O critério para isso é o equilíbrio reflexivo alcançado quando a razão pública analisa cuidadosamente as ideias e a força dos seus argumentos, a partir dos princípios da justiça como equidade e dos direitos básicos dos cidadãos.

Cabe então à religião e aos demais adeptos de ideias abrangentes a humildade de aceitar o consenso em torno da justiça como equidade e assumir o horizonte da razão pública, a partir das questões existenciais e coletivas nos termos da liberdade e da igualdade. Essas questões necessitam, no entanto, ser traduzidas de forma adequada para o debate na razão pública, facilitado pela razão prática e objetiva. Além disso, em nome da democracia é necessário desenvolver a ideia da coexistência com as ideias irreconciliáveis e fortalecer as instituições democráticas para que sejam mais significativas.

Fica clara, então, a importância que Rawls dá ao Estado laico e independente das ideias religiosas, mas não antirreligioso. Essa importância decorre da necessidade de liberdade de manifestação de todas as ideias em uma sociedade liberal politicamente ordenada a partir da concepção política da justiça como equidade. Essa legitimidade política do Estado é conquistada pela sua neutralidade diante das questões doutrinárias, o que irá beneficiar os próprios adeptos dessas associações religiosas pela análise procedimental da posição original.

Trata-se de um acordo político voluntário entre cidadãos livres e iguais que, parece simples, mas, envolve muito mais que uma ideia de imparcialidade, que a ideia do consenso sobreposto e que a ideia da razão pública. Trata-se de um sistema filosófico amplo possível de ser aplicado, mas que requer entender o conjunto da teoria, especialmente suas referências práticas, ressaltando-se a necessidade da justificação das ideias na razão pública. O resultado será um processo político superior às conflitantes ideias abrangentes e religiosas. Seu limite é que ele é apenas aplicável às democracias liberais. Constata-se também um forte acento ao regime constitucional próprio da democracia dos Estados Unidos.

Conclui-se, portanto, a pertinência da teoria rawlsiana e a necessidade de reforçar as virtudes políticas, bem como o regime constitucional, garantindo a razoabilidade do processo político. As ideias religiosas até podem endossar esse processo político, desde que sejam justificadas politicamente de forma não apenas racional, mas razoável. Porém, para o bem da democracia, essas ideias devem ocupar seu espaço próprio, o foro íntimo da individualidade e das associações que compõem a sociedade e sua cultura de fundo. Para isso, é necessário



fortalecer o regime político e constitucional a fim de garantir os direitos básicos, sobretudo, a igualdade e a liberdade de todos. Cabe ao Estado ser neutro nas questões religiosas e abrangentes através da acentuação do domínio político.

Considerando a filosofia política de John Rawls, com destaque à obra *Uma teoria da justiça*, pode-se afirmar que suas obras “[...] representaram um verdadeiro divisor de águas na história do pensamento contemporâneo.” (GARGARELLA, 2008, p. XIII). Após longo domínio, a partir da modernidade da filosofia analítica, a obra rawlsiana reencantou a filosofia política, ajudando a revisitar o passado e a ampliar as possibilidades futuras para o debate político e democrático.

Por isso, mesmo não tratando exclusivamente da questão religiosa, o pensamento rawlsiano contribui para esse debate e para o estabelecimento de um pacto de convivência com a pluralidade, possibilitando a complementariedade democraticamente. O mal-estar democrático que se acentuou atualmente no mundo não pode significar uma volta ao passado com apelos universalistas e religiosos, mas deve ser um alerta para a necessidade de elevação das virtudes políticas de convivência com as diferenças.

## REFERÊNCIAS

ARAUJO, Cicero. Legitimidade, justiça e democracia: o novo contratualismo de Rawls. **Lua Nova: Revista de Cul. e Pol.**, Uberlândia, v. 57, pp. 73-85, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ln/a/bLXnNfsDGqyqCvy64Xnyqwt/>> Acesso em: 16 set. 2020.

ARAUJO, Luiz Bernardo Leite. John Rawls e a visão inclusivistas da razão pública. **Rev. Fil. Dissertatio**, Pelotas, n° 34, pp. 91-105, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br>> Acesso em: 30 out. 2020.

\_\_\_\_\_, Razão pública e pós-secularismo: apontamentos para o debate. **Ethic@**, Florianópolis v. 8, n. 3, pp. 155 - 173 Mai. 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article>> Acesso em: 23 out. 2020.

AUDARD, Catherine. A coerência da teoria da justiça. Tradução Sônia Schio e Luís Rubira. **Rev. Fil. Dissertatio**, v. 34, Pelotas, pp. 17-34, 2011. Disponível em: <<https://www2.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/34/01.pdf>> Acesso em: 30 out. 2020.

BAILEY, Tom & GENTILE, Valentina (orgs.). **Rawls and religion**. Nova York, Columbia University Press, 2015.

BARROSO, Júlio. Rawls e a religião: tolerância e razão pública. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. (São Paulo), v. 32, n. 95, pp. 1-5, São Paulo: jul. 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v32n95/0102-6909-rbcsoc-3295152017.pdf>> Acesso em: 12 set. 2019.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Tradução Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

BERLIN, Isaiah. Dois conceitos de liberdade. In: HARDY, Henry; HAUSHEER, Roger (org.). **Estudos sobre a humanidade**. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 226-272, 2002.

BONELLA, Alcino Eduardo. Liberalismo político igualitário. **Rev. Fil. Dissertatio**, Pelotas, v. 34, pp. 231-252, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8703>> Acesso em: 30 out. 2020.

COITINHO, Denis. **Justiça e coerência: ensaios sobre John Rawls**. São Paulo: Loyola, 2014.

CONSTANT, Benjamin. **A Liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. Tradução Leandro Cardoso Marques da Silva. São Paulo: Edipro, 2019.

CORREA, Lara Cruz. Utilitarismo e moralidade: considerações sobre o indivíduo e o Estado. **Revista. Bras. Cie. Soc**, São Paulo, v. 27, n.79, pp. 173-186, jun. 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/kDyxYDw7pXhHgXcCRMBZjdb/>> Acesso em: 12 ago. 2020.

DORO, Marcelo José. Religião, verdade e democracia. **Revistas Brasileira de Filosofia da Religião**, Brasília, v. 4, n. 1, pp. 147-158, ago. 2017. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/rbfr/article/view/17704>> Acesso em: 12 set. 2019.

DREHER, Martin N. **Fundamentalismo: para entender**. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

DUTRA, Delamar José Volpato; ROHLING, Marcos. O direito em uma teoria da justiça de Rawls. **Rev. Fil. Dissertatio**, Pelotas, v. 34, pp. 63-89, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8696>> Acesso em: 30 out. 2020.

DWORKIN, Ronald. **Os direitos levados a sério**. Tradução Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Religião sem Deus**. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

ENGELHARDT, H. Tristram. **Fundamentos da Bioética**. Tradução José A. Ceschim. 5ªed. São Paulo: Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. **Fundamentos da Bioética Cristã Ortodoxa**. Tradução Luciana Moreira Pudenzi. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2003.

FELDENS, Guilherme de Oliveira. A razão pública no liberalismo político de John Rawls. **Perspectiva**, Erechim – RS, v. 36, n. 136, pp. 61-71, dez. 2012. Disponível em: <[http://www.uricer.edu.br/site/pdfs/perspectiva/136\\_302.pdf](http://www.uricer.edu.br/site/pdfs/perspectiva/136_302.pdf)> Acesso em: 12 set. 2019.

\_\_\_\_\_. O consenso original em John Rawls: um ideal moral para uma sociedade democrática. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 2, n. 17, pp 57-77, 2010, Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/55707>> Acesso em: 11 set. 2021.

FELDHAUS, Charles; BALERA, José Eduardo Ribeiro. O papel das crenças religiosas na esfera pública em John Rawls e Jürgen Habermas. **Guairacá Revista de filosofia**, Guarapuava – PR, v. 33, n. 1, pp. 32-47, 201, dez. 2017. Disponível em: <<https://revistas.unicentro.br/index.php/guairaca/article/view/5060>> Acesso em: 24 mai. 2020.

FERRAZ, Carlos Adriano. Quando ética e política se encontram: Kant o projeto de “à paz perpétua” e as bases para um direito dos povos. **Rev. Fil. Dissertatio**, Pelotas - RS, v. 34, pp. 209-229, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8702/5745>> Acesso em: 30 out. 2020.

FREIRE, Wescley Fernandes Araujo. Religião, esfera pública e pós-secularismo: o debate Rawls-Habermas acerca do papel da religião na democracia liberal. **Saberes**, Natal – RN, v. 1, n. 10, pp. 104-134, nov. 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/5445>> Acesso em: 24 mai. 2020.

GARGARELLA, ROBERTO. **As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política**. Tradução Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GONDIM, Elnora. Rawls: o problema da autonomia e o coerentismo. **Ideas y Valores**, v. 59 n.144, Set./Dez. 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.org.co/pdf/idval/v59n144/v59n144a04.pdf>> Acesso em: 22 mai. 2021.

HABERMAS, Jürgen. **Entre o naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Tradução Flávio Bemo Siebeneichler, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

\_\_\_\_\_; Rawls, John. **Debate sobre el liberalismo político**. Traducción Gerard Vilar Roca. Barcelona: Paidós, 1998.

\_\_\_\_\_. **Fé e saber**. Tradução Fernando Costa Mattos. São Paulo: Unesp, 2012.

\_\_\_\_\_. Reconciliation Through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism. **The Journal of Philosophy**, Volume 92, Issue 3, March 1995, pp. 109-131, Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2940842>> Acesso em: 30 out. 2020.

\_\_\_\_\_; RATZINGER. **Dialética da secularização**: sobre razão e religião. Joseph. Tradução Florian Schuller. São Paulo: Ideias & letras, 2007.

HARARI, Yuval Noah. **21 lições para o século 21**. Tradução Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da Filosofia do Direito**. Tradução Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HUNTINGTON, Samuel. **O choque das civilizações** e a recomposição da nova ordem mundial. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

JESUS, Carlos Frederico Ramos de. **John Rawls**: a concepção de ser humano e a fundamentação dos direitos do homem. Curitiba: Juriá, 2011.

KORSGAARD, Christine. Agindo por uma razão. Tradução Carlos Adriano Ferraz, **Rev. Fil. Dissertatio**, Pelotas – RS, v. 34, pp. 35-62, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8695>> Acesso em: 30 out. 2020.

LIMA, Elmora Maria Gondim Machado. John Rawls: a questão da religião e a razão prática. **Griot. Revista de Filosofia**, Amargosa – BA, v. 20, n. 1, pp. 39-50, 2020. Disponível em: <<https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/1250>> Acesso em: 30 out. 2021.

LEHNING, Percy B. Instituições para uma sociedade equitativa: a teoria da justiça igualitária de Rawls. Tradução Carlos Adriano Ferraz e Denis Coitinho. **Rev. Fil. Dissertatio**, Pelotas – RS, v. 34, pp. 107-133, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8698>> Acesso em: 30 out. 2020.

LIMA, Newton de Oliveira. **10 Lições sobre Rawls**. Petrópolis: Vozes, 2020.

MACINTYRE, Alasdair Chalmers. **A Justiça de quem?** qual racionalidade? São Paulo: Loyola, 1991.

MARTÍNEZ, Horacio Luján; SPICA, Marciano Adílio. (org.) **Religião em um mundo plural: debates desde a filosofia**. Pelotas – RS: Nephil, 2014.

MATTOS, Delmo. **Contratualismo, utilitarismo e pluralismo na teoria da justiça de Rawls**. Revista internacional de filosofia moral - ethic@. Florianópolis, vol. 15, n. 1, pp. 85-109, jul. 2017. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2016v15n1p85>> Acesso em: 12 ago. 2020.

MENEZES, Leonardo Barros da Silva. **Em nome da Tolerância: o papel da religião em sociedades democráticas liberais**. 2015. 130 f, Dissertação (Departamento de Ciência Política), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MILANI, Daniela Jorge. **Relação entre Igreja e Estado: Secularização, laicidade e o lugar da religião no espaço público**. 2014. 240 f, Dissertação (Filosofia do Direito), Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e Utopia**. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

OLIVEIRA, Juliano Cordeiro da Costa. As críticas de Habermas a Rawls acerca do diálogo entre secularismo e religião. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 7, n. 12, pp. 390-403, jan. 2016. <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/11785>> Acesso em: 13 ago. 2021.

PRUSAK, Bernardg. Uma Entrevista com John Rawls, *Commonweal Magazine*, set. 1998. Disponível em: <<https://www.commonwealmagazine.org/interview-john-rawls>> Acesso em: 18 set. 2021.

RAMOS, Cesar Augusto. Liberdade positiva e negativa. **Rev. Fil. Dissertatio**, Pelotas, v. 34, pp. 253-281, 2011. Disponível em: <[periodicos.ufpel.edu.br](http://periodicos.ufpel.edu.br)> Acesso em: 30 out. 2020.

RANCIÈRE, Jacques. **O ódio à democracia**. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2018.

RAMOS, Cesar Augusto. Liberdade positiva e negativa no liberalismo político de Rawls. **Rev. Fil. Dissertatio**, v. 34, pp. 253-281, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8704>> Acesso em: 03 out. 2020.

RAWLS, John. **A lei dos Povos e A Idéia de Razão Pública Revisada**. Tradução Paulo Barcelos. Lisboa: edições 70, 2014.

\_\_\_\_\_. **Conferências sobre história da filosofia**. Tradução Fabio M. Said. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

\_\_\_\_\_. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. Tradução de Regis de Castro Andrade. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, v. 14, n. 3, pp. 25-59, 1985. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ln/a/cRWvCkHsPR7q8KnpH93KN/?lang=pt>> Acesso em: 17 set. 2020.

\_\_\_\_\_. **Justiça como equidade**: uma reformulação. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Justiça e democracia**. Tradução Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.

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

\_\_\_\_\_. **Uma teoria da justiça**. Tradução Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

REICH, Evânia Elizete. Os limites da religião na política segundo o liberalismo de John Rawls. **PERI - Revista de Filosofia**. Florianópolis, v. 10, n. 1, pp. 180-199, 2018. Disponível em: <<https://nexus.ufsc.br/index.php/peri/article/view/2025>> Acesso em: 12 set. 2020.

\_\_\_\_\_. **Uma aporia das democracias liberais contemporâneas**: a tensão entre exigências religiosas e direitos liberais igualitários. 2017.222f, Tese (Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC), Programa de Pós-graduação em Filosofia, Florianópolis, 2017.

SÁ, Alexandre Franco de. **O problema da tolerância na filosofia política de John Rawls**. Covilhã. *Philosophica: International Journal for the History of Philosophy*, v. 5, pp. 107-120, 1997. Disponível em: <[https://www.pdcnet.org/scholarpdf/show?id=philosophica\\_1997\\_0005\\_0010\\_0107\\_0120&pdfname=philosophica\\_1997\\_0005\\_0010\\_0107\\_0120.pdf&file\\_type=pdf](https://www.pdcnet.org/scholarpdf/show?id=philosophica_1997_0005_0010_0107_0120&pdfname=philosophica_1997_0005_0010_0107_0120.pdf&file_type=pdf)> Acesso em: 20 mai. 2021.

SANDEL, Michael J. **O liberalismo e os limites da justiça**. Tradução Carlos E. Pacheco do Amaral. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.

\_\_\_\_\_. **O que é fazer a coisa certa**. Tradução Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. 30 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SACKS, Rabino Lord Jonathan. **A Dignidade da Diferença**. como evitar o choque de civilizações. São Paulo: Sefer, 2013.

SEN, Amartya. **Desigualdade reexaminada**. Tradução Ricard Doninelli Mendes. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SILVA, Breno Inácio da; CASTRO, Jorge Isidoro. Uma análise sobre a teoria da justiça de John Rawls, acerca da tolerância para com os intolerantes. **Revista Eletrônica de Ciências Jurídicas**, v. 1, n. 2, 2017. Disponível em: <<http://fadipa.educacao.ws/ojs-2.3.3-3/index.php/cjuridicas/article/view/226>> Acesso em: 24 mai. 2021.

SILVEIRA, Denis Coitinho. A justificação por consenso sobreposto em John Rawls. **Philosophos - Revista de Filosofia**, Goiânia, v. 12, n. 1, pp. 11-37, 2007, Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/philosophos/article/view/4764>> Acesso em: 10 set. 2021.

\_\_\_\_\_. Epistemologia moral coerentista em Rawls. **Rev. Fil. Dissertatio**, v. 34, Pelotas - RS, pp. 161-182, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br>> Acesso em: 30 out. 2020.

\_\_\_\_\_. Justificação pública: a função da ideia de estrutura básica da sociedade em Rawls. **Kriterion**, Belo Horizonte, n° 123, pp. 197-211. Jun./2011, Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/kr/a/pZdVSmLZpwf3KLqJt844sSc/#>> Acesso em: 22 set. 2020.

\_\_\_\_\_. Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: o problema da justificação. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 32 n. 1, pp. 139-157, 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/trans/a/zHD3YWFsMj5CctQStcpkBSL/>> Acesso em: 12 set. 2020.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. Tradução Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. 7 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2017.

SPICA, Marciano Adílio. Diversidade religiosa e democracia: da filosofia da religião à filosofia política. **Revista internacional de filosofia moral - ethic@**, Florianópolis, v. 17, n. 1, pp. 13-40, mai. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/index>> Acesso em: 12 set. 2019.

STRAUSS, Leo; VOEGELIN, Eric. **Fé e filosofia política**. Tradução Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É realizações editora, 2017.

SUNG, Jung Mo. **Desejo, mercado e religião**. 2 ed. São Paulo: Vozes, 1998.

TOMÉ, Julio. **Estado laico razoável: algumas considerações**. Guairacá Revista de filosofia, Guarapuava – PR, v. 33, n. 1, pp. 17-137, dez. 2017. Disponível em: <<https://revistas.unicentro.br/index.php/guaiaraca/article/view/5066/0>> Acesso em: 24 mai. 2020.

VITA, Álvaro de. A tarefa prática da filosofia política em John Rawls. **Revista de cultura e política**, São Paulo, n. 25, abr. 1992. Disponível em: <[http://old.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64451992000100002&script=sci\\_arttext](http://old.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64451992000100002&script=sci_arttext)> Acesso em: 12 ago. 2020.

\_\_\_\_\_. Democracia e justiça. **Lua Nova Rev. Cultura e Política**, São Paulo, n. 50, pp. 5-23, 2000. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ln/a/dJbCfHJnK7Jwycsmz9yfJsR/?lang=pt>> Acesso em: 26 out. 2020.

\_\_\_\_\_. Uma concepção liberal-igualitária de justiça distributiva. **Rev. Bra. Ciência. Soc**, São Paulo, v. 14, n. 39, pp. 41-59, fev. 1999. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/x3zVXn8mVktBBGgv43Z63qQ/>> Acesso em: 12 nov. 2020.

WEBBER, Thadeu. A ideia de um “Mínimo existência” de J. Rawls. **Kriterion**, Belo Horizonte, n° 127, pp. 197-210. Jun. 2013, Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/kr/a/9Xm9v9snhPspZRxqV6LtP5F/>> Acesso em: 22 set. 2020.

\_\_\_\_\_. Autonomia e consenso sobreposto em Rawls. **Revista internacional de filosofia moral - ethic@**, Florianópolis, v. 10, n. 3, pp. 131-153, dez. 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2011v10n3p131>> Acesso em: 22 set. 2020.

WELTER, Nelsi Kistermacher. John Rawls: A importância da posição original como procedimento equitativo de determinação de princípios de justiça. **Rev. Tempo da Ciência**,

**Toledo** – PR, v. 14, n. 27, pp. 89-105, 2007. Disponível em: <<https://saber.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/view/1566>> Acesso em: 28 out. 2020.

\_\_\_\_\_. **O problema da estabilidade na justiça como equidade: da teoria moral à defesa de uma concepção política**. 2013.182f, Tese (Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC), Programa de Pós-graduação em Filosofia, Florianópolis, 2013.

WERLE, Denilso Luis. Liberdades básicas, justificação pública e poder político em John Rawls. **Rev. Fil. Dissertatio**, v. 34, Pelotas, pp. 183-203, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br>> Acesso em: 30 out. 2020.

WOLFF, Elias. **A unidade da igreja: ensaio de eclesiologia ecumênica**. São Paulo: Paulus, 2007.



