

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE FILOSOFIA

Departamento de Graduação

Maria Ernesto Mabui

A equidade como fundamento da justiça em John Rawls.

Maputo

2024

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE FILOSOFIA

Departamento de Graduação

Maria Ernesto Mabui

A equidade como fundamento da justiça em John Rawls.

Monografia Científica apresentada à
Faculdade de Filosofia, da
Universidade Eduardo Mondlane,
como Requisito Parcial para a
Obtenção do Grau Académico de
Licenciatura em Filosofia.

Tutor: *Mestre* Eugénio Feliciano Cossa

Maputo

2024

DECLARAÇÃO DE HONRA

Eu, Maria Ernesto Mabui, portador do Bilhete de Identidade nº 110302331808I, emitido pela Direcção de Identificação Civil de Maputo, aos 02 de Junho de 2023, declaro que este trabalho é da minha autoria sob a orientação do tutor, todas as fontes estão devidamente citadas ao longo do trabalho e constam da referência bibliográfica. Declaro ainda, que este trabalho não foi apresentado em nenhuma outra instituição para a obtenção de qualquer grau académico.

Maputo, aos 25 de Maio de 2024

(Maria Ernesto Mabui)

À minha família Mabui.
Aos meus filhos (Diego e Jacinto).

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo dom da vida. É na presença Dele que encontro conforto nos momentos de dificuldade, sabedoria nos desafios que enfrento e gratidão pelas vitórias alcançadas. Manifesto profunda gratidão pela constante presença e amparo divino ao longo da minha jornada.

À minha família, que compreendeu minha ausência e valorizou incondicionalmente minha presença, fazendo-me sentir amada. Agradeço pelo esforço de todos os tipos empreendidos para minha formação escolar e acadêmica.

Ao meu tutor e orientador, o Mestre Eugénio Cossa, pela presença significativa na elaboração deste trabalho, pelo apoio e pelas diversas dicas que fizeram com que este trabalho fosse possível. Minha gratidão imensa, docente.

Aos colegas do curso, expresso minha profunda gratidão pelas inúmeras experiências compartilhadas, tanto nos momentos de alegria quanto nos de angústia. Juntos, enfrentamos desafios, celebramos conquistas e crescemos em conhecimento e amizade.

Aos docentes do Curso de Licenciatura em Filosofia, pelas lições, debates e orientações sábias nos diferentes momentos da formação.

*A justiça é a primeira virtude das
instituições sociais, como a
verdade o é dos sistemas de
pensamento. (JOHN RAWLS)*

RESUMO

O presente trabalho, intitulado *A equidade como fundamento da justiça em John Rawls*, visa reflectir sobre a centralidade da equidade no pensamento de Rawls em relação à justiça. A problemática da justiça constitui um desafio significativo para as sociedades contemporâneas, que enfrentam questões complexas relacionadas à equidade e aos direitos humanos. A indagação central que orienta esta pesquisa é: *De que forma a equidade é o fundamento da justiça em John Rawls?* Nesta pesquisa, adoptou-se a revisão bibliográfica, proporcionando uma reflexão aprofundada das ideias de Rawls e de outros pensadores relevantes para a temática. Dessa forma, pretende-se uma reflexão sobre a justiça enquanto equidade na distribuição de recursos, oportunidades e benefícios de maneira eficaz diante das complexidades socioeconômicas, culturais e políticas. Portanto, em Rawls, a justiça enquanto equidade destaca-se como virtude central das instituições democráticas, sendo alcançada quando regras e instituições são desenhadas para beneficiar igualmente todos os membros da sociedade, especialmente os mais vulneráveis.

Palavras-chave: Justiça, Princípios da justiça, Equidade, Posição original, Véu da ignorância.

ÍNDICE

Introdução.....	8
CAPÍTULO I – CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E FILOSÓFICA DO PENSAMENTO POLÍTICO E SOCIAL DE JOHN RAWLS.....	10
1. Vida e obra de John Rawls.....	10
2. O contexto do liberalismo americano e sua influência na teoria de justiça de Rawls.....	12
3. A influência contratualista na teoria da justiça de Rawls.....	13
4. Utilitarismo de Mill, Bentham e Sidgwick.....	16
5. Crítica de Rawls ao utilitarismo.....	22
CAPÍTULO II – O PRIMADO DA JUSTIÇA ENQUANTO FUNDAMENTO DAS INSTITUIÇÕES DEMOCRÁTICAS.....	25
1. A concepção da justiça em John Rawls.....	25
2. Posição original e véu de ignorância.....	26
3. Princípios de justiça em Rawls.....	28
4. Razão pública enquanto cultura democrática.....	32
CAPÍTULO III – CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS AO PENSAMENTO POLÍTICO DE JOHN RAWLS.....	35
1. Michael Sandel e as críticas à teoria de Rawls.....	35
2. Robert Nozick e as críticas à teoria de Rawls.....	39
3. Amartya Sen e as críticas à teoria de Rawls.....	42
Conclusão.....	46
Referências Bibliográficas.....	47

INTRODUÇÃO

O tema do presente trabalho é *A equidade como fundamento da justiça em John Rawls*. Assim, a questão central proposta é: *De que forma a equidade é o fundamento da justiça em John Rawls?* Para compreendermos esta problemática, é crucial desdobrá-la em elementos-chave que destacam os desafios inerentes à consolidação da equidade como fundamento da justiça em meio às diversidades socioeconómicas, culturais e políticas.

A escolha do tema é motivada pela necessidade de compreender e explorar as dimensões da equidade no contexto da justiça. A equidade, enquanto princípio ético, desafia as estruturas tradicionais de distribuição de recursos e oportunidades, proporcionando uma abordagem mais justa e inclusiva. Este estudo visa contribuir para a reflexão sobre como a equidade pode ser efectivamente aplicada como fundamento na construção de sociedades mais justas e igualitárias.

O objectivo geral deste trabalho é reflectir sobre a equidade como fundamento da justiça em John Rawls. Os objetivos específicos são: i) contextualizar histórica e filosoficamente o pensamento político e social de Rawls; ii) identificar as bases teóricas que fundamentam a relação entre justiça e instituições democráticas; iii) examinar as críticas relevantes feitas à teoria de Rawls por outros pensadores e correntes de pensamento.

O presente trabalho adopta uma abordagem metodológica que se desenvolve por meio de revisão bibliográfica. A revisão bibliográfica proporciona uma leitura crítica e interpretativa das obras não apenas de Rawls, mas também de outros pensadores que contribuíram para o entendimento da relação entre equidade e justiça.

O referencial teórico aborda os conceitos fundamentais relacionados à equidade e justiça, explorando as contribuições de Rawls e outros pensadores contemporâneos. Assim, em 1971, em *Uma teoria da justiça*, Rawls expõe o princípio igualitário segundo o qual todos os valores sociais como: liberdade e oportunidade, progressos e riquezas e as bases do respeito a si mesmo, devem distribuir-se igualmente, a menos que uma distribuição desigual de quaisquer e de todos esses bens seja vantajosa para todos; e também o expõe a ideia básica da vida em sociedade segundo o qual justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é de todos os sistemas de pensamento. Portanto, esses dois princípios tornaram-se a base da social-democracia americana a partir da década 50.

Em *Liberalismo Político*, publicado em 1993, Rawls aprimora as ideias de *Uma teoria da justiça*, introduzindo o conceito de razão pública, que se refere ao modo pelo qual as pessoas com diferentes visões do bem podem deliberar sobre questões políticas. Rawls desenvolve a ideia da posição original, na qual as pessoas escolhem os princípios de justiça sob um véu da ignorância, sem conhecimento de sua posição na sociedade, status social, talentos, ou qualquer outra característica que possa influenciar seu julgamento.

As críticas de Michael Sandel, Amartya Sen e Robert Nozick à teoria da justiça de John Rawls revelam diversas perspectivas e preocupações fundamentais. Em *Justiça: o que é fazer a coisa certa*, Sandel argumenta que Rawls negligencia a importância das concepções do bem na tomada de decisões éticas e políticas, enfatizando a necessidade de integrar considerações substantivas sobre o bem na discussão sobre justiça. Em *A ideia de Justiça*, Sen, por sua vez, critica Rawls por sua ênfase excessiva em procedimentos e instituições, defendendo a importância de focar nos resultados substantivos e na realização efetiva da justiça. E, em *Justiça Distributiva*, Nozick reflecte sobre o princípio da diferença de Rawls, questionando sua viabilidade prática, tornando a sua implementação dependente de intervenções constantes do Estado, o que violaria direitos individuais.

O presente trabalho apresenta 3 capítulos. No primeiro capítulo, apresenta-se o contexto histórico e filosófico do pensamento político e social de John Rawls, com enfoque nos desenvolvimentos teóricos que antecederam e que influenciaram o seu pensamento. No segundo capítulo, apresenta-se a justificação filosófica segundo a qual a concepção da justiça aplica-se à estrutura básica da sociedade, entendida actualmente como sendo a democracia constitucional moderna através de instituições um sistema de cooperação social e equitativo. E no terceiro capítulo, dedica-se a explorar as críticas contemporâneas à teoria de Rawls.

CAPÍTULO I – CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E FILOSÓFICA DO PENSAMENTO POLÍTICO E SOCIAL DE JOHN RAWLS

No presente capítulo apresenta-se o contexto histórico e filosófico do pensamento político e social de John Rawls, com enfoque nos desenvolvimentos teóricos que antecederam e que influenciaram o seu pensamento. Assim, neste capítulo aborda-se: o contexto do liberalismo americano e sua influência na teoria de justiça de Rawls; a influência contratualista na teoria da justiça de Rawls; e a crítica de Rawls ao utilitarismo.

1. Vida e obra de John Rawls¹

John Bordley Rawls, nascido em 21 de Fevereiro de 1921, na cidade de Baltimore, Maryland, emergiu como um dos filósofos políticos mais proeminentes e influentes do século XX. Graduou-se em Princeton em 1943. A sua carreira académica foi interrompida pelo serviço militar durante a Segunda Guerra Mundial, onde actuou como soldado de infantaria no Pacífico Sul. Nessa experiência testemunhou a desigualdade e a injustiça, que moldaram sua busca por soluções éticas e políticas mais justas.

John Rawls doutorou-se em Filosofia e Letras na Universidade de Princeton (1950), na qual iniciou sua carreira académica. Foi docente da Universidade de Cornell (1946 a 1952) e da Universidade de Harvard (1962 a 1995). Foi nesta última que foi nomeado Professor; título das mais altas congratulações académicas, alcançadas por muito poucos professores. Em Harvard, ocupou a cadeira de Filosofia Moral, disciplina que compreende as temáticas de Ética, Política e Direito nos países de língua inglesa.

Rawls desenvolveu um profundo interesse em questões morais e políticas, e a sua busca por uma teoria de justiça que pudesse abordar as complexidades da sociedade moderna culminou na sua obra mais influente, *Uma teoria da justiça*, publicada em 1971. Neste livro, Rawls introduziu o conceito de "posição original" e do "véu de ignorância" como fundamentos para os princípios de justiça que buscam a igualdade de oportunidades e a protecção dos menos favorecidos.

¹ OLIVEIRA, Maria José Galleno de Souza. *Reflexões do pensamento de John Rawls na obra O Direito dos Povos*. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo: São Paulo, jan./dez. 2006, v. 101, p. 529 - 550.

As fontes principais de inspiração filosófica foram os pensamentos de Thomas Hobbes, John Locke, David Hume. Mas, dedicou-se com maior atenção a Kant (A Crítica da Razão Prática, A Metafísica dos Costumes e outros escritos), Jeremias Bentham (Teoria do Utilitarismo - O fim a buscar é a maior felicidade do maior número, entendida como a soma dos prazeres e das dores dos indivíduos) e John Stuart Mill (Tradição empirista do pensamento inglês).

Rawls foi influenciado pelo liberalismo clássico e pelo utilitarismo. Mas, também se encontra nas suas obras, influências do existencialismo, marxismo e da filosofia analítica. Assim, Rawls expandiu as suas teorias em obras subsequentes, como *Liberalismo Político* (1993) e *O Direito dos Povos* (1999), explorando as aplicações de seus princípios em contextos pluralistas e internacionais.

Rawls foi conferencista dos mais distintos em Universidades dos Estados Unidos e outros países, especialmente Europa, elaborou suas obras a partir de suas conferências e de seus artigos publicados em revistas de Filosofia, Política e Direito. Ao longo de sua vida, Rawls recebeu reconhecimento por suas contribuições, incluindo a Medalha Nacional de Humanidades dos Estados Unidos e o prêmio Schock de Lógica e Filosofia.

Os principais livros publicados por Rawls, são: *Uma Teoria da Justiça* (1971), *Liberalismo Político* (1993), *O Direito dos Povos* (1999), *Palestras sobre a História da Filosofia Moral* (publicado postumamente em 2000), *A Justiça como Equidade: Uma Reformulação* (publicado postumamente em 2001).

Alguns artigos de Rawls, que orientaram seus livros, são: *Plano para um procedimento de decisão ética* (1951), *Dos Conceitos de Regras* (1951 - primeiro esboço de sua teoria ética), *Justiça como Imparcialidade* (versões e modificações — 1957, 1958, 1961 e 1962), *Liberdade Constitucional e o Conceito de Justiça* (1963), *A Obrigação Legal e o Jogo Honrado* (1963), *Justiça Distributiva* (1967 e 1968), *A Justificativa da Desobediência Civil* (1969), *A Independência da Teoria Moral* (1975), *A Estrutura Básica do Sujeito* (1977), *O Construtivismo Kantiano na Teoria Moral* (1980), entre outros.

A produção científica de Rawls foi toda escrita em inglês. Mas, grande parte dessa produção foi traduzida para o português, espanhol, francês, alemão, italiano, russo e holandês. John Rawls faleceu aos 81 anos de idade, em 24 de Novembro de 2002, em Lexington, Massachusetts, Estados Unidos da América.

2. O contexto do liberalismo americano e sua influência na teoria de justiça de Rawls

O contexto em que se insere o pensamento de John Rawls é o movimento expressivo em favor da criação de uma espécie de Estado empresário nos Estados Unidos da América, a partir da metade do século XX.

Na apresentação do livro *Liberalismo político* de Rawls, Cardim contextualiza que, o movimento liberal no contexto europeu, identifica-se com o Partido Democrata, caracteriza-se pela adoção de mecanismos oficiais destinados a promover a elevação dos padrões de renda da minoria que não consegue fazê-lo através do mercado. Por sua vez, o liberal americano pode, pois, ser qualificado de social-democrata. Os liberais estadunidenses são chamados de *conservative* ou *new-conservative*, dispendo de grande influência no Partido Republicano. Tampouco poderiam ser identificados com os conservadores, que são também muito actantes, mas cultivam faixa própria.

De acordo com Oliveira (2003: 8), o conceito de justiça como equidade é inicialmente desenvolvido num contexto democrático de sociedades ocidentais que experienciaram o Estado de bem-estar social (*welfare state*) nos anos 60 e 70. Mas Rawls defendia, na verdade, uma espécie de “terceira via” para a social-democracia, evitando as posições extremas dos *libertarianos* e ultraliberais (direita) e dos socialistas e *welfaristas* (esquerda), na medida em que apontava para um igualitarismo liberal.

Depois da II Guerra Mundial toma forma definitiva a plena configuração do Estado de Bem-estar em alguns países ocidentais sob dois pilares fundamentais, um económico e outro social que vinham a ser consequência da evolução da sensibilidade e da responsabilidade social de certos países. Origina-se então uma transformação peremptória do Estado liberal motivada pela recordação da crise de 1929 [...] Então pobreza e desigualdade deixam de ser problemas morais para se converter em problemas políticos, o que leva o Estado a intervir no processo de distribuição da renda e de bem-estar social com uma política social mais activa (ÁLVAREZ, 2018: 892).

Assim, tendo teorizado o pensamento liberal com a publicação, em 1971, do livro *Uma teoria da justiça*; Rawls enquanto liberal americano expõe o princípio igualitário segundo o qual todos os valores sociais como: liberdade e oportunidade, progressos e riquezas e as bases do respeito a si mesmo, devem distribuir-se igualmente, a menos que uma distribuição desigual de quaisquer e de todos esses bens seja vantajosa para todos; e também o expõe o princípio básico da vida em sociedade segundo o qual justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é de todos os sistemas de pensamento. Portanto, esses dois princípios vão se tornar a base da doutrina liberal americana a partir da década 50.

O igualitarismo de Rawls veio dar novo alento aos social-democratas (*liberals*) americanos. Como, em 1965, as famílias consideradas pobres compusessem 17,3% da população, o nível mais alto da história americana, a celeuma provocada pelo fato levou o presidente em exercício (Lyndon Johnson) a lançar novos programas de assistência, em decorrência do que os dispêndios correspondentes rapidamente alcançaram montantes da ordem de US\$ 400 bilhões anuais. Ocorre que a iniciativa não resultou na redução daquele contingente (RAWLS, 1997: 6).

Assim, pode-se compreender que a obra *Uma teoria da justiça* de Rawls actuou no sentido de reagrupar e fortalecer os liberais (social-democratas). Essa obra mereceu grande acolhida não apenas nos Estados Unidos, mas também na Europa, onde foi saudado sobretudo pelos socialistas e social-democratas.

Como explica Álvarez (2018: 897), a preocupação dos liberais americanos com a desigualdade é por constituir o elemento mais determinante da justiça social, que em Rawls demanda a existência de três critérios básicos para a sua conformação: a existência de um mínimo de liberdade igual para toda a população, a promoção institucional pública de um tratamento diferenciado e favorecedor dos desprotegidos (princípio da diferença) e o estabelecimento de uma igualdade de oportunidades para toda a cidadania (princípio da igualdade).

A ideia da justiça como equidade, que é a novidade sugerida por Rawls à social-democracia, seria uma espécie de ápice a ser atingido, abrangendo, sucessivamente, todos os grupos actuantes da sociedade. Ademais, diferentes concepções liberais, isto é, social-democratas podem ser assumidas por diferentes interesses, sendo o papel da justiça como equidade para obtenção do pretendido consenso sobreposto.

Portanto, segundo Oliveira (2003), Rawls estendeu a sua teoria da justiça a uma sociedade dos povos liberais e não-liberais que subscrevem a princípios internacionais da razão pública, tais como a autodeterminação, não-intervenção, autodefesa, direitos humanos, conduta na guerra e assistência a outros povos que vivem sob condições desfavoráveis.

3. A influência contratualista na teoria da justiça de Rawls

Na introdução de *Uma teoria da justiça*, Rawls (1997) refere que intenta generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstracção a teoria tradicional do contrato social moderno representada por Locke, Rousseau e Kant. Assim, considerando a teoria contratualista de Locke, que é semelhante, em parte, com a de Hobbes, uma vez que ambos partem da

situação hipotética do estado de natureza que, “*pela mediação do contrato social, realiza a passagem para o estado civil*” (Weffort, 2006 *apud* Brandão, 2022: 4).

Considerando a teoria contratualista de Rousseau, desenvolvida na obra *O Contrato Social*, a premissa dela é considerar o homem como sendo livre. Assim, Brandão (2022: 6) explica que o que se pretende estabelecer no contrato são condições legítimas, através de um pacto social, para que os homens tendo sua liberdade natural mitigada ganhem em troca, a liberdade civil.

Assim, segundo Bobbio (1998: 279), o contratualismo clássico apresenta-se como uma escola, pois todos aceitam a mesma sintaxe: a da necessidade de basear as relações sociais e políticas num instrumento de racionalização, o direito, ou de ver no pacto a condição formal da existência jurídica do Estado. Na compreensão de Mattos (2016: 87), foi Rawls, em *Uma Teoria da Justiça*, que promoveu a renovação teórica e a aplicabilidade do argumento contratualista aos termos da questão da justiça. Desta feita, a efectivação da justiça como equidade em Rawls é a estabilidade social. Portanto, “*a estabilidade social somente pode ser obtida através dos termos de cooperação social advinda de um acordo ou mesmo um pacto celebrado por aqueles comprometidos na efectivação da justiça como equidade em vista a identidade política dos cidadãos em uma sociedade democrática*” (MATTOS, 2016: 87 *apud* DANNER, 2010).

No contexto contemporâneo, marca o surgimento do que Bobbio (1998) designa de neocontratualismo, tendo como um dos expoentes John Rawls. É a pretensão de Rawls chegar à definição racional de um princípio universal de justiça (da justiça distributiva entendida como equidade). Devendo partir do contrato social, a um nível de abstracção bem mais alto que a dos contratualistas. E mediante a ficção da “posição original”, quer compreender a condição hipotética pré-social em que os indivíduos livres e racionais podem escolher os princípios de justiça da futura sociedade política.

Mattos (2016: 91) refere que a fundação da sociedade bem ordenada parte duma situação hipotética contratual. Assim, nessa situação, os homens devem decidir de antemão como devem regular suas reivindicações mútuas e qual deve ser a carta constitucional de fundação de sua sociedade. Ademais, a escolha que homens racionais fariam nessa situação hipotética de liberdade equitativa, pressupondo por hora que esse problema de escolha tem uma solução, determina os princípios da justiça.

Não devemos pensar no contrato original como contrato que introduz uma sociedade particular ou que estabelece uma forma particular de governo. Pelo contrário, a ideia norteadora é que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são o objecto do consenso original (RAWLS, 1997: 12).

Assim, compreende-se, com isso, que a proposta de Rawls (1997) consiste em sustentar uma concepção mais apropriada dessa situação, no qual conduz o princípio de justiça distinto do utilitarismo e do perfeccionismo, justificando assim a concepção contratualista como uma alternativa viável para essas tendências. Contudo, como refere Rawls os seus argumentos podem ser facilmente contestados, mesmo que seja admitido formalmente que o argumento contratualista seja um modo útil de reflectir acerca das teorias éticas e, conseqüentemente, de apresentar os seus fundamentos.

O mérito da terminologia do contrato é que ela transmite a ideia de que princípios da justiça podem ser concebidos como princípios que seriam escolhidos por pessoas racionais e que assim as concepções de justiça podem ser explicadas e justificadas. A teoria da justiça é uma parte, talvez a mais significativa, da teoria da escolha racional. Mais ainda, os princípios da justiça tratam de reivindicações conflitantes sobre os benefícios conquistados através da colaboração social; aplicam-se às relações entre várias pessoas ou grupos. A palavra ‘contrato’ sugere essa pluralidade, bem como a condição de que a divisão apropriada de benefícios aconteça de acordo com princípios aceitáveis para todas as partes (RAWLS, 1997: 18).

Assim, na interpretação de Vallespín Oña (1985) *apud* Mattos (2018: 303), o emprego da palavra “contrato” no contexto da argumentação sobre a teoria da justiça de Rawls, sugere uma diversificação, uma pluralidade e também aponta para a condição de que a divisão apropriada de benefícios e encargos ocorra de conforme princípios aceitáveis entre os contratantes. Em Rawls, a condição de publicidade dos princípios da justiça é também sugerida pela fraseologia contratualista. Assim, se esses princípios são o resultado de um consenso, os cidadãos têm conhecimentos dos princípios que os outros seguem. É típico das teorias contratualistas ressaltar a publicidade dos princípios políticos. Finalmente há uma longa tradição da doutrina contratualista. Expressar o vínculo com essa linha de pensamento ajuda a definir ideias e está de acordo com a lealdade natural.

A justiça como equidade retoma a doutrina do contrato social e adota uma variante da última resposta: os termos equitativos da cooperação social são concebidos como um acordo entre as pessoas envolvidas, isto é, entre cidadãos livres e iguais, nascidos numa sociedade em que passam sua vida. Mas esse acordo, como qualquer acordo válido, deve ser estabelecido em condições apropriadas. Em particular, essas condições devem situar equitativamente 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, 2000: 66).

Como explica Mattos (2018: 304), diferentemente das concepções clássicas de contrato, essa não é caracterizada como um estado de guerra, nem ao menos como uma instância de paz. Também não se trata de uma situação histórica real, conforme determinadas interpretações frequentemente designam, mas de uma situação puramente hipotética, que não possui a pretensão de englobar todos os membros de uma sociedade em determinada época, e sim, definir uma forma de conduzir a certa concepção da justiça que possa ser adotada.

Por isso, vale a pena observar desde o início que a justiça como equidade, como outras visões contratualistas, consiste em duas partes: uma interpretação de uma situação inicial e do problema da escolha colocada naquele momento, e (2) um conjunto de princípios que, segundo se procura demonstrar, seriam aceitos consensualmente (RAWLS, 1997: 17).

Assim, pode-se compreender que essas suas partes da justiça como equidade constituem, segundo Sepriano (2013: 25), a ideia-chave do contratualismo de Rawls, que não é o de justificar um modelo particular de sociedade ou forma de governo, mas sim o de investigar quais princípios de justiça seriam adotados originariamente na hipótese de ser firmado um acordo social visando à estruturação da sociedade.

Portanto, como se compreende Rawls (1997), a justiça como equidade não é uma teoria completa contratualista. A ideia contratualista pode ser estendida à escolha de um sistema ético mais ou menos completo, isto é, um sistema que inclua princípios para todas as virtudes e não apenas para a justiça, precisando-se definir quais princípios seriam racionalmente adotados dada a situação contratual, isso associa a questão da justiça à teoria da escolha racional.

4. Utilitarismo de Mill, Bentham e Sidgwick

A filosofia utilitarista de Bentham desenvolve o princípio de utilidade, que reconhece a sujeição do sistema ético a uma ideia central e a coloca como seu alicerce essencial. Esse sistema busca incansavelmente construir o edifício da felicidade, valendo-se da orientação da razão e da aplicação metódica da lei. Nesse enfoque, a busca pelo bem-estar coletivo e individual é considerada um objectivo primordial, guiado pela avaliação ponderada das consequências das acções. Através da análise racional das escolhas e da consideração das implicações de longo prazo, o princípio da utilidade procura estabelecer uma base sólida para a construção de uma sociedade harmoniosa, onde a busca pela felicidade é um propósito compartilhado e ancorado em princípios éticos e legais.

Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo, ou, o que é a mesma coisa em outros termos, segundo a tendência a promover ou a comprometer a referida felicidade. Digo qualquer ação, com o que tenciono dizer que isto vale não somente para qualquer acção de um indivíduo particular, mas também de qualquer acto ou medida de governo (BENTHAM, 1974: 10)

Ainda Bentham (1974: 10) desenvolve que o termo utilidade é apresentado como uma propriedade inerente a qualquer coisa ou objeto, que é responsável por sua capacidade de produzir ou proporcionar benefícios, vantagens, prazer, bem-estar ou felicidade. Essa definição engloba diversos elementos positivos, todos convergindo para um propósito comum. Além disso, essa ideia de utilidade também implica na capacidade de evitar danos, dor, mal ou infelicidade, o que sugere uma abordagem abrangente que abarca tanto o ganho quanto a minimização de perdas.

Ao explorar essa definição, Bentham destaca a dualidade intrínseca do conceito de utilidade. Ela engloba tanto o aspecto positivo de buscar o bem-estar e a felicidade, quanto o aspecto preventivo de evitar danos e sofrimento. Esse equilíbrio é crucial para sua compreensão mais ampla, pois a busca pela felicidade muitas vezes implica em evitar o sofrimento. A ênfase na conexão entre a utilidade e a felicidade é especialmente relevante. Bentham sugere que, em última análise, tudo converge para promover a felicidade - seja da comunidade em geral ou do indivíduo particular. Esse entendimento abrange inúmeras circunstâncias e situações, permitindo uma abordagem universal na avaliação das acções e decisões.

Pode-se afirmar que uma pessoa é partidária do princípio de utilidade quando a aprovação ou a desaprovação que dá a alguma acção, ou a alguma medida, for determinada pela tendência que, no seu entender, tal ação ou medida tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da comunidade; ou, em outras palavras, pela sua conformidade ou não-conformidade com as leis ou os ditames da utilidade (BENTHAM, 1974: 11).

Assim, pode-se entender que Bentham é um defensor contundente do princípio da utilidade, acreditando que nenhum outro critério se equipara na avaliação moral e política das acções. Sendo que a busca pelo maior bem-estar e felicidade coletiva é o alicerce primordial de decisões e políticas, centralizando-se na maximização dos benefícios e na minimização dos malefícios, permeando sua perspectiva ética e filosófica.

Admitindo-se que, além do princípio da utilidade, exista algum outro princípio válido que estabeleça o que é recto e o que é errado, e que o homem possa seguir; admitindo-se - o que não corresponde à verdade - que o termo recto possa ter sentido sem referência à utilidade, perguntemos à mencionada pessoa se pode existir o que se denomina motivo, que uma pessoa pode ter para seguir os ditames do princípio; se a pessoa responder

que existe tal motivo, perguntamos-lhe qual é, e de que maneira se pode distingui-lo daqueles que nos levam a seguir os ditames do princípio da utilidade (BENTHAM, 1974: 13).

Da citação acima, pode-se compreender que no contexto em que se reconhece a possibilidade de existir outro princípio válido, além da utilidade, que determine o que é moralmente certo e errado, surge uma indagação crucial. Se considerarmos que o conceito de rectidão pode ter significado sem referência direta à utilidade, a pergunta crucial é se pode haver um motivo legítimo para seguir esse princípio alternativo. Se alguém alegar que há, então a questão subsequente é explorar a natureza desse motivo e discernir de que forma ele pode ser diferenciado dos motivos que nos orientam a seguir o princípio da utilidade. Essa reflexão ressalta a importância de compreender a relação entre diferentes princípios morais e seus incentivos subjacentes, explorando se há fundamentos sólidos para aderir a um princípio além do da utilidade, que é central na ética de Jeremy Bentham.

Mill foi influenciado pelas bases estabelecidas por Bentham, sendo a sua notável contribuição o livro *Utilitarianism*, publicado em 1861, no qual desenvolve como o utilitarismo pode moldar a tomada de decisões e a ética no âmbito individual e colectivo. A influência que teve de Bentham pode ser referida na citação a seguir:

Sobre o assunto, sabem que todo escritor, de Epicuro a Bentham, que mantiveram a teoria da utilidade, quiseram dizer com ela não algo que se distingue do prazer, mas o próprio prazer, juntamente com a isenção de dor.e, em vez de opor o útil ao agradável ou ao ornamental, sempre declararam sempre declararam que o útil significa isso, entre outras coisas (MILL, 2003: 185)². (Tradução nossa)

Assim, em Mill (2003: 186), credo fundamentado na Utilidade ou Princípio da Maior Felicidade emerge como uma base moral que atribui acções como correctas na medida em que contribuem para o avanço da felicidade e incorrectas quando tendem a gerar o oposto dessa condição. Essencialmente, o conceito de felicidade é compreendido como uma combinação de prazer e a ausência de dor, enquanto a infelicidade se relaciona com a presença de dor e a ausência de prazer. No entanto, para uma compreensão abrangente desse

² Those who know anything about the matter are aware that every writer, from Epicurus to Bentham, who maintained the theory of utility, meant by it, not something to be contradistinguished from pleasure, but pleasure itself, together with exemption from pain; and instead of opposing the useful to the agreeable or the ornamental, have always declared that the useful means these, among other things (MILL, 2003: 185).

padrão moral, é necessário explorar mais profundamente quais são as experiências específicas incorporadas nas noções de dor e prazer, bem como até que ponto a definição desses elementos permanece aberta a interpretações.

O utilitarismo, portanto, só poderia atingir seu objectivo pelo cultivo geral da nobreza de carácter, mesmo que cada indivíduo fosse mesmo que cada indivíduo fosse beneficiado apenas pela nobreza dos outros, e sua própria, no que diz respeito à felicidade, fosse uma dedução pura e simples do benefício. Mas a simples enunciação de um absurdo como esse último, torna a refutação supérflua (MILL, 2003: 190)³. (Tradução nossa)

A citação acima aborda a ideia de que o utilitarismo, como filosofia que busca maximizar a felicidade, só poderia alcançar seu objetivo através do cultivo generalizado de nobreza de carácter. Isso implica que, mesmo que cada indivíduo fosse beneficiado apenas pela virtuosidade e nobreza dos outros, o resultado final seria a promoção do bem-estar coletivo. No entanto, a ideia de que um indivíduo seria beneficiado apenas pela virtude alheia, enquanto sua própria felicidade seria uma mera dedução do benefício dos outros, é considerada absurda, o que torna desnecessária qualquer refutação adicional.

A partir da perspectiva utilitarista de Mill, a busca pela maximização do bem-estar humano emerge como o elemento central que não só motiva a ação humana, mas também estabelece os alicerces da moralidade. Essa abordagem ética argumenta que a moralidade deve ser avaliada em termos do impacto das ações na promoção da felicidade geral, entendida como a soma de prazeres e a ausência de dor. Essa interligação intrínseca entre ação, bem-estar e moralidade reforça a ideia de que as decisões e comportamentos devem ser guiados pela busca consciente do maior benefício possível para todos os envolvidos.

A evolução do utilitarismo de John Stuart Mill para a abordagem de Henry Sidgwick demonstra uma continuidade no desenvolvimento desse pensamento ético. Enquanto Mill trouxe considerações sobre a qualidade dos prazeres e a importância da liberdade individual, Sidgwick expandiu ainda mais essa perspectiva ao introduzir análises mais aprofundadas e metodologias rigorosas. Em sua obra *Os métodos da ética*, publicada em 1874, Sidgwick apresentou uma investigação sistemática sobre a ética utilitarista, examinando diferentes tipos de prazeres e explorando questões relacionadas à moralidade.

³ Utilitarianism, therefore, could only attain its end by the general cultivation of nobleness of character, even if each individual were only benefited by the nobleness of others, and his own, so far as happiness is concerned, were a sheer deduction from the benefit. But the bare enunciation of such an absurdity as this last, renders refutation superfluous (MILL, 2003: 190).

Por Utilitarismo entende-se aqui a teoria ética de que a conduta que, em qualquer circunstância, é objectivamente correcta, é aquela que produzirá a maior quantidade de felicidade no todo, ou seja, levando em conta todos aqueles cuja felicidade é afectada pela conduta (SIDGWICK, 1962: 411)⁴. (Tradução nossa)

A citação de Henry Sidgwick sintetiza de forma concisa e precisa o cerne do conceito de utilitarismo. Assim, o utilitarismo como uma teoria ética que estabelece que a conduta considerada objectivamente correta é aquela que resultará na maior quantidade de felicidade no contexto geral. Nesse sentido, a avaliação da correcção moral de uma acção é baseada no princípio de produzir o máximo bem-estar possível, considerando todas as pessoas cujas vidas são afetadas por essa conduta. O utilitarismo fundamenta a avaliação ética em resultados mensuráveis e observáveis. A busca pela maior quantidade de felicidade no todo estabelece um critério tangível para a avaliação das ações, permitindo que sejam comparadas e julgadas de acordo com seu impacto sobre o bem-estar humano.

A doutrina de que a Felicidade Universal é o padrão final não deve ser entendida como implicando que a Benevolência Universal seja o único motivo certo ou sempre o melhor para a acção [...] não é necessário que o fim que forneça o critério de rectidão deva ser sempre o fim seja sempre o fim que visamos conscientemente: e se a experiência mostrar que a felicidade geral será alcançada de forma mais satisfatória se os homens frequentemente agirem por outros motivos que não a pura filantropia universal, é óbvio que esses outros motivos devem ser razoavelmente ser preferidos com base nos princípios utilitaristas (SIDGWICK, 1962: 413)⁵.

Sidgwick explora a noção de Maior Felicidade, indicando que isso implica a busca pelo máximo excedente de prazer sobre a dor. A dor é concebida como balanceada por uma quantidade equivalente de prazer, permitindo que essas quantidades opostas se neutralizem para fins de avaliação ética. Assim, Sidgwick pressupõe que todos os prazeres e dores podem ser comparados entre si e quantificados, atribuindo-lhes valores positivos, negativos ou neutros em termos de desejabilidade. Essa suposição é essencial para a ideia de buscar a Máxima Felicidade, uma vez que a tentativa de maximizar uma soma de elementos não mensuráveis seria matematicamente absurda. Sidgwick reconhece que as objecções a essa suposição podem ser debatidas, mas enfatiza que isso deve ser feito dentro do contexto do método utilitarista.

⁴ By Utilitarianism is here meant the ethical theory, that the conduct which, under any given circumstances, is objectively right, is that which will produce the greatest amount of happiness on the whole; that is, taking into account all whose happiness is affected by the conduct (SIDGWICK, 1962: 411).

⁵ The doctrine that Universal Happiness is the ultimate standard must not be understood to imply that Universal Benevolence is the only right or always best motive of action. For, as we have before observed, it is not necessary that the end which gives the criterion of rightness should always be the end at which we consciously aim: and if experience shows that the general happiness will be more satisfactorily attained if men frequently act from other motives than pure universal philanthropy, it is obvious that these other motives are reasonably to be preferred on Utilitarian principles (SIDGWICK, 1962: 413).

Temos que considerar quem são os "todos", cuja felicidade deve ser levada em conta. Devemos estender nossa preocupação a todos os seres capazes de sentir prazer e dor cujos sentimentos são afectados por nossa conduta? limitar nossa visão à felicidade humana? A primeira visão é adoptada por Bentham e Mill, e (acredito) pela escola utilitarista em geral: e está obviamente mais de acordo com a universalidade que é característica de seu princípio. É o Bem Universal, interpretado e definido como "felicidade" ou "prazer", que o utilitarista considera seu seu dever: e parece arbitrário e irracional excluir do objetivo, assim concebido, qualquer prazer de qualquer ser sensível (SIDGWICK, 1962: 414)⁶. (Tradução nossa)

A fórmula utilitarista em Sidgwick, que enfatiza a maximização da felicidade total, não oferece uma resposta direta sobre como essa felicidade deve ser distribuída entre os indivíduos. Isso dá origem a um desafio ético crucial, pois a busca pelo bem-estar geral deve ser harmonizada com a busca por uma distribuição justa e equitativa da felicidade. Em Sidgwick, o princípio da igualdade pura, expresso na fórmula de Bentham como todo mundo deve contar para um, e ninguém para mais de um, é visto como uma base sólida para a distribuição equitativa da felicidade. O princípio responde à necessidade de tratar cada indivíduo da mesma forma, a menos que haja razões objetivas para tratá-los de maneira diferente. Portanto, por sempre almejarmos a felicidade total

Parece, entretanto, que o que comumente exigimos ou almejamos, sob o nome de Justiça Ideal, não é tanto a realização da Liberdade, mas a distribuição do bem e do mal [...] De facto, é como um meio para esse último fim que a liberdade é frequentemente defendida, pois é dito que se protegemos os homens completamente da interferência mútua, cada um colherá as boas e más consequências de sua própria conduta, e assim será feliz ou infeliz (SIDGWICK, 1962: 445)⁷. (Tradução nossa)

Da citação acima, pode-se compreender que Sidgwick levanta uma observação interessante ao enfatizar que a Justiça Ideal, para a maioria das pessoas, está mais relacionada à maneira como os benefícios e prejuízos são distribuídos na sociedade. Em vez de focar principalmente a liberdade como um indicador-chave de justiça, Sidgwick sugere que as preocupações de justiça muitas vezes se concentram na equidade e na garantia de que as recompensas e os encargos sejam distribuídos de maneira justa entre os membros da

⁶ We have next to consider who the "all" are, whose happiness is to be taken into account. Are we to extend our concern to all the beings capable of pleasure and pain whose feelings are affected by our conduct? or are we to confine our view to human happiness? The former view is the one adopted by Bentham and Mill, and (I believe) by the Utilitarian school generally: and is obviously most in accordance with the universality that is characteristic of their principle. It is the Good Universal, interpreted and defined as 'happiness' or 'pleasure,' at which a Utilitarian considers it his duty to aim: and it seems arbitrary and unreasonable to exclude from the end, as so conceived, any pleasure of any sentient being (SIDGWICK, 1962: 414).

⁷ It seems, however, that what we commonly demand or long for, under the name of Ideal Justice, is not so much the realisation of Freedom, as the distribution of good and evil according to Desert: indeed it is as a means to this latter end that Freedom is often advocated; for it is said that if we protect men completely from mutual interference, each will reap the good and bad consequences of his own conduct, and so be happy or unhappy in proportion to his deserts (SIDGWICK, 1962: 445).

sociedade. Isso implica que, do ponto de vista utilitarista de Sidgwick, a justiça não é vista apenas como a liberdade de escolha, mas também como a criação de um sistema que equilibra o bem-estar geral e a distribuição equitativa dos resultados.

Portanto, as filosofias utilitaristas de Bentham, Mill e Sidgwick apresentam semelhanças fundamentais. Todos os três filósofos compartilham a base comum de que a moralidade deve ser avaliada com base na maximização da felicidade ou do bem-estar humano. No entanto, Bentham enfatiza a busca pelo prazer e pela ausência de dor como os pilares da felicidade, ou seja, um utilitarismo mais pragmático, concentrando-se na quantificação das consequências das ações e na aplicação sistemática de cálculos utilitários para a tomada de decisões. Mill, por sua vez, expande essa abordagem a reflectir sobre a qualidade dos prazeres e a necessidade de considerar a liberdade como um componente-chave do bem-estar. E Sidgwick amplia mais a ética utilitarista, apresentando uma compreensão das nuances na busca pela maximização da felicidade, enquanto equilibra as preocupações com a distribuição equitativa.

5. Crítica de Rawls ao utilitarismo

Na compreensão de Rawls (2000a: 24), o intento é elaborar uma teoria da justiça que representa uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral e conseqüentemente a todas as suas diferentes versões. Ademais, o tipo de utilitarismo descrito por Rawls é o desenvolvido por Sidgwick.

O tipo de utilitarismo que descreverei aqui é a rigorosa doutrina clássica que em Sidgwick em talvez sua formulação mais clara e acessível. A ideia principal é a de que a sociedade está ordenada de forma correcta e, portanto, justa, quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir o maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma das participações individuais de todos os seus membros (RAWLS, 1997: 25).

Como explica Miller (1975) *apud* Mattos (2016: 86), Rawls ao propor a teoria da justiça com equidade, considerando de forma subentendida que a escolha de determinados princípios de justiça requer necessariamente um viés consensual; ofereceu um pressuposto alternativo aos preceitos e princípios fundamentais da argumentação utilitarista.

Ademais, o pressuposto contratual e consensual de Rawls constitui uma perspectiva que possa efectivamente garantir e justificar os direitos e deveres assegurados pelas sociedades

democráticas aos seus respectivos cidadãos, assim como assegurar a liberdade de crença e de opinião, na afirmação da livre discussão pública e na defesa da integridade física e psicológica de todos os cidadãos.

Em Rawls, a crítica ao utilitarismo está relacionado a justificação do conceito de justiça baseado no princípio da “maximização do bem-estar colectivo” em detrimento aos direitos individuais gerando, o que no sentido rawlsiano possibilitaria uma situação de absoluta injustiça. Assim, *“a primeira objecção de Rawls ao utilitarismo é que, com base nesta corrente filosófica, seria possível qualificar tanto a discriminação, quanto o preconceito e a intolerância como condutas éticas desde que praticadas com fulcro na maximização da felicidade”* (CIPRIANO, 2013: 23).

Assim, Mattos (2016) explica que se torna possível constatar que os pressupostos do utilitarismo estariam efectivamente concentrados na eficácia de uma “maximização da felicidade colectiva” sem, contudo, uma mínima preocupação com a forma pelo qual está igualmente distribuída a todos os membros da sociedade.

A característica básica da visão utilitarista da justiça reside no facto de que não importa, excepto indirectamente, o modo como essa soma de satisfações se distribui entre os indivíduos, assim como não importa, excepto indirectamente, o modo como um homem distribui suas satisfações ao longo do tempo. A distribuição correcta nos dois casos é aquela que permite a máxima realização. A sociedade deve distribuir seus meios de satisfação, quaisquer que sejam, direitos e deveres, oportunidades e privilégios, e várias formas de riqueza, de modo a conseguir, se for possível, esse grau máximo (RAWLS, 1997: 27).

Assim, compreende-se que, em Rawls, não existe realmente nenhuma garantia de que a realização do princípio de utilidade beneficie efectivamente todos os membros da sociedade de forma igualitária, uma vez que a obtenção desse propósito requer o sacrificio das expectativas de vida das pessoas, mediante renúncia de determinados benefícios em favor de um bem maior para todos.

Compreende-se, pois, que o utilitarismo não satisfaz os critérios da distribuição igualitária da felicidade e da justiça, denotando uma insensibilidade relativamente às questões basilares de distribuição de benefícios em uma sociedade. Assim, a crítica de Rawls. Segundo Mattos (2016: 86), é a insensibilidade utilitária quanto aos aspectos da justiça; o princípio de utilidade no aspecto da justiça pode favorecer à instabilidade social.

“Assim, quando a doutrina contratualista aceita nossas convicções acerca da prioridade da justiça como globalmente sólidas, o utilitarismo procura explicá-las como uma ilusão socialmente útil” (RAWLS, 1997: 31).

Em Rawls, o utilitarismo, segundo Mattos (2016: 91), contradiz, o princípio liberal da legitimidade, ao impor uma concepção particular do bem como critério de justiça, enquanto o respeito pela prioridade da liberdade rawlsiano subentende o respeito pelo pluralismo moral e pela diversidade das concepções do bem.

Na perspectiva utilitarista, a satisfação dos desejos individuais, amparados por um princípio de respeito à liberdade individual, são valorizados pelo simples motivo de não ser absolutamente necessário que tais desejos sejam amplamente defendidos, pois as instituições devem estar organizadas de forma a admitir que esse desejo seja realmente alcançado.

Portanto, em Rawls (1997), enquanto o utilitarismo concebe a sociedade como sendo a administração eficiente de recursos sociais para maximizar a satisfação do sistema de desejos construído pelo observador imparcial a partir dos inúmeros sistemas individuais de desejos aceitos como dados; por sua vez, a justiça como equidade rawlsiano concebe a sociedade como um sistema de cooperação para a vantagem recíproca regulada por princípios que as pessoas escolheriam numa situação inicial; que é equitativa.

CAPÍTULO II – O PRIMADO DA JUSTIÇA ENQUANTO FUNDAMENTO DAS INSTITUIÇÕES DEMOCRÁTICAS

No presente capítulo, apresenta-se a justificação filosófica segundo a qual a concepção da justiça aplica-se à estrutura básica da sociedade, entendida actualmente como sendo a democracia constitucional moderna ou regime democrático da sociedade que através de instituições políticas, sociais e económicas constituem um sistema unificado de cooperação social. Assim, neste capítulo aborda-se: posição original e véu de ignorância; princípios da justiça; razão pública enquanto cultura democrática.

1. A concepção da justiça em John Rawls

Na concepção de Rawls (2000: 309), o objecto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade. Desta feita, entende-se como estrutura básica a maneira pela qual as principais instituições sociais se encaixam num sistema, e a forma como essas instituições distribuem os direitos e deveres fundamentais e moldam a divisão dos benefícios gerados pela cooperação social.

A primeira e definidora virtude das instituições sociais é a justiça. Ademais, a virtude “à qual denomino como justiça equidade” (RAWLS, 2000: 310). Assim, para a estrutura básica da sociedade, a virtude da justiça como equidade é alcançada quando as regras e instituições sociais são projectadas de maneira a beneficiar igualmente todos os membros da sociedade, especialmente aqueles que estão em posições mais vulneráveis ou desfavorecidas, e que seja baseada em princípios que poderiam ser escolhidos de maneira imparcial por todos, independentemente de sua posição actual na sociedade.

“O papel das instituições que pertencem à estrutura básica é garantir que as condições de fundo sejam justas” (RAWLS, 2000: 318). Assim, a justiça ou equidade dos acordos não pode ser avaliada isoladamente, mas deve ser vista em relação à qualidade da estrutura básica da sociedade. Uma estrutura básica que promove a justiça de fundo, ou seja, uma distribuição equitativa de oportunidades e recursos, estabelece as bases para acordos que são percebidos como justos por todos os membros da sociedade. Nesse sentido, a manutenção da justiça de fundo é essencial para que os acordos realizados sejam genuinamente justos e equitativos, reflectindo os princípios de justiça que regem a estrutura básica.

Rawls (2000) propõe que as instituições sociais devem ser organizadas de acordo com princípios de justiça, pois eles estabelecem as regras fundamentais que determinam a distribuição de recursos, oportunidades e benefícios na sociedade. A justiça serve como uma base moral para esses princípios, garantindo que as instituições promovam o bem-estar geral e respeitem a dignidade de todos os indivíduos.

Em Rawls (2000), a justiça pode ser entendida em relação com as ideias de Equidade, Imparcialidade, Igualdade de Oportunidades. Assim, a justiça enquanto equidade na distribuição de recursos, oportunidades e benefícios de maneira justa e imparcial, levando em consideração as necessidades e posições de todos os membros da sociedade. A justiça enquanto imparcialidade na adoção de regras e instituições que não favoreçam nenhum grupo ou indivíduo específico, garantindo que todos tenham as mesmas chances de sucesso e bem-estar. E a justiça enquanto igualdade de oportunidades na criação de um ambiente em que todos tenham acesso igual a oportunidades de educação, emprego e participação na vida pública, independentemente de suas circunstâncias iniciais.

“O conteúdo da justiça deve ser descoberto pela razão” (RAWLS, 2000: 326). Assim, os princípios e critérios que definem o que é justo e equitativo em uma sociedade não devem ser determinados por crenças pessoais, preferências individuais ou tradições culturais arbitrárias. Ademais, a justiça deve ser definida de maneira objectiva e imparcial, com base na análise racional e lógica, que não favoreça nenhuma posição particular.

Portanto, o conteúdo da justiça para a estrutura básica da sociedade pode ser determinado, quando suficientemente se ter clarificadas as circunstâncias necessárias para garantir um acordo social equitativo, definindo-se a maneira e os princípios básicos da justiça. Como se observará ainda neste capítulo, para preservar a justiça básica, é necessário um exame crítico contínuo das normas, instituições e estrutura básica da sociedade, garantindo que elas estejam verdadeiramente alinhadas com os princípios de equidade e distribuição justa.

2. Posição original e véu de ignorância

Em Rawls, a posição original de igualdade corresponde ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social modernamente elaborada. Assim, não se pode entender a posição original como sendo uma situação histórica real nem conceber como sendo uma condição primitiva da civilização. A posição original é:

Entendida como uma situação puramente hipotética caracterizada de modo a conduzir a uma certa concepção da justiça. Entre as características essenciais dessa situação está o facto de que ninguém conhece seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou o status social e ninguém conhece sua sorte na distribuição de dotes e habilidades naturais, sua inteligência, força, e coisas semelhantes (RAWLS, 2000: 13).

Na compreensão de Rawls (2000), as partes na posição original têm os mesmos direitos no processo de escolha dos princípios, sendo possível cada uma das partes fazer propostas e apresentar razões que justifiquem a aceitação dos mesmos. Esse processo mostra que os seres humanos são pessoas éticas e capazes de ter um senso de justiça.

Fica claro, então, que a posição original é uma situação puramente hipotética. Não é preciso que nada semelhante ocorra concretamente, embora possamos simular as reflexões das partes seguindo, de forma deliberada, as restrições que ela representa. Não se pretende que a concepção da posição original explique a conduta humana, excepto na medida em que ela tenta dar conta de nossos juízos morais e nos ajuda a explicar o facto de termos um senso de justiça. A justiça como equidade é uma teoria de nossos sentimentos morais que se manifestam por nossos juízos ponderados, em estado de equilíbrio reflectido (RAWLS, 2000: 130).

Na compreensão de Rawls (1997: 158), devem-se evitar mal entendidos no sentido de se compreender que as partes na posição original são indivíduos definidos teoricamente, sendo que as razões para o seu assentimento são fundadas na descrição da situação contratual e na sua preferência pelos bens primários. Ainda se deve compreender que a motivação das pessoas na posição original não deve ser confundida com a motivação das pessoas na vida quotidiana, que aceitam os princípios da justiça e que têm o senso de justiça correspondente. Portanto, em Rawls, a motivação das partes na posição original não determina directamente a motivação das pessoas em uma sociedade justa.

Como explica Oliveira (2010: 84), a posição original, assim reinterpretada como mecanismo de representação, conecta a concepção de cidadão, como pessoa dotada de duas faculdades morais, e sua concepção associada da cooperação social, aos princípios da justiça que especificam os termos equânimes da cooperação social. Assim, é no véu de ignorância que são escolhidos os princípios da justiça, garantindo que ninguém é favorecido ou desfavorecido na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais. Assim, partindo todos de uma mesma situação semelhante, ninguém designa os princípios de modo particular. Portanto, em Rawls, o véu de ignorância demonstra que os princípios de justiça são o resultado de um consenso ou ajuste equitativo.

O véu de ignorância, segundo Rawls (2000: 44), para mencionar uma característica proeminente dessa posição, não tem implicações metafísicas concernentes à natureza do Eu; não supõe que o Eu seja ontologicamente anterior aos factos sobre as pessoas de cujo conhecimento excluimos as partes.

Em Rawls (2000), a situação original é equitativa entre os indivíduos tomados como pessoas éticas, isto é, como seres racionais com objectivos próprios e capazes de um senso de justiça. Assim, os consensos fundamentais equitativos parte da posição original.

Desenvolve ainda Rawls que o primeiro princípio exige a igualdade na atribuição de deveres e direitos básicos enquanto o segundo afirma que desigualdades económicas e sociais, por exemplo desigualdades de riqueza e autoridade, são justas apenas se resultam em benefícios compensatórios para cada um, e particularmente para os membros menos favorecidos da sociedade.

Portanto, segundo Viana (2010: 5535), pode-se concluir que a posição original pressupõe que os acordantes são pessoas racionais que se encontram em situações equivalentes e encobertas pelo véu de ignorância, tendo como única preocupação à criação de regras, os princípios de justiça, que viabilizem o surgimento de uma sociedade cooperativa.

3. Princípios de justiça em Rawls

Na compreensão de Oliveira (2010: 87), uma concepção política de justiça, em termos rawlsiano, é caracterizada por três elementos. O primeiro elemento diz respeito ao objecto da justiça, isto é, certos ideais, princípios e *standards* articulem certos valores políticos; em Rawls, uma concepção política de justiça aplica-se à estrutura de base de uma sociedade democrática moderna. O segundo elemento é que uma concepção política de justiça se apresenta como uma “visão independente” de qualquer doutrina compreensiva. O terceiro elemento é que a sociedade é um sistema de cooperação no tempo, de geração em geração; os cidadãos que cooperam são pessoas livres e iguais.

Na compreensão de Rawls (2000: 5), um conjunto de princípios é exigido de modo a que se possa escolher entre várias formas de ordenação social que determinam essa divisão de vantagens, para que haja um acordo sobre as partes distributivas adequadas.

“Esses princípios são os princípios da justiça social: eles fornecem um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e encargos da cooperação social” (RAWLS, 2000: 5).

Concebe ainda Rawls (2000) que o primeiro objecto dos princípios da justiça social é a estrutura da sociedade, a ordenação das principais instituições sociais em um esquema de cooperação. Assim, a sociedade para estar bem-ordenada precisa ser regulada por uma concepção pública de justiça na qual: a) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça; e b) as instituições básicas satisfazem esses princípios de justiça.

Assim, na concepção rawlsiana, é com o estabelecimento dos princípios de justiça em que se podem observar os vínculos da convivência cívica e a direcção ao mesmo propósito o fim social; os princípios definem os termos básicos que levam um indivíduo a associarem visto que individualmente podem ter cada um a sua concepção de justiça.

Ademais, segundo Rawls (2000: 6), esses princípios determinam quais semelhanças e diferenças entre as pessoas são relevantes na determinação de direitos e deveres e especificam qual divisão de vantagens é apropriada. Assim, o objectivo não é resolver problemas importantes, mas ajudar a identificar os princípios de justiça. Portanto, o objecto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade.

O estabelecimento dos princípios de justiça deve-se ao facto de as diversas concepções da justiça *“são o resultado de diferentes noções de sociedade em oposição ao conjunto de visões opostas das necessidades e oportunidades naturais da vida humana”* (RAWLS, 2000: 11). Portanto, o conceito de justiça está inerente à actuação de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na definição da divisão apropriada de vantagens sociais.

Rawls (1997: 64) esboça os dois princípios de justiça nos seguintes termos: primeiro, cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras; e, segundo, as desigualdades sociais e económicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos.

De acordo com Viana (2010: 5536), os dois princípios de justiça, o da liberdade e o da diferença, encontram-se em uma ordem serial, a qual o princípio da liberdade se sobrepõe ao princípio da diferença. Esta preponderância do princípio da liberdade sobre o princípio da diferença justifica-se pela ignorância existente na posição original das partes sobre os seus interesses. Portanto, as partes garantem a prioridade do primeiro princípio como forma de assegurar a concretização dos mesmos.

O primeiro princípio assegura que essas liberdades devem ser iguais; liberdades como: liberdade política, liberdade de expressão e reunião, liberdade consciência e de pensamento, liberdades da pessoa, direito à propriedade privada e a protecção contra a prisão e a detenção arbitrárias. Por sua vez, o segundo princípio aplica-se à distribuição de renda e riqueza e ao escopo das organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e de responsabilidade; tal distribuição deve ser vantajosa a todos bem como serem acessíveis a todos as posições de autoridade e responsabilidade.

Os dois princípios de justiça podem ser mais generalizados em um princípio de justiça: *“Todos os valores sociais - liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais da auto-estima - devem ser distribuídos igualmente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos”* (RAWLS, 2000: 68).

Em Rawls (2000), o facto de os dois princípios aplicarem-se as instituições têm consequências, a saber: por um lado, os direitos e liberdades básicas a que se referem esses princípios são aqueles definidos pelas regras públicas da estrutura básica ; e, por outro lado, os princípios mencionam pessoas - estas que são as pessoas representativas que ocupam várias posições sociais ou cargos estabelecidos pela estrutura básica.

Importa também a Rawls a ambiguidade na interpretação do segundo princípio, ou seja, o segundo princípio têm dois sentidos correntes e independentes um do outro diferentemente do primeiro sentido primeiro princípio que tem sempre o mesmo sentido. Assim, de acordo com Rawls (2000b: 70), os dois princípios da justiça apresentam 4 interpretações: a primeira interpretação é do primeiro princípio; e as outras três interpretações são do segundo princípio, a saber: a) igualmente abertos (igualdade como carreiras abertas a talentos e igualdade como igualdade de oportunidades equitativas); b) vantajosas para todos (princípio da eficiência) referente ao sistema de liberdade natural e igualdade liberal; c) vantajosas para todos (princípio da diferença) referente a aristocracia natural e igualdade democrática.

Em Rawls (2000: 190), há alguns principais argumentos a favor dos dois princípios da justiça. Assim, é favorável o argumento segundo o qual os princípios são resultantes da força de compromisso, assegurando que o seu acordo não foi em vão, por isso definitivo e perpétuo; e sendo o peso das consequências possíveis o peso do compromisso é primordial.

Além do mais, quando os dois princípios são satisfeitos, as liberdades básicas são asseguradas e gera-se cooperação social. Princípios da justiça mostram também o desejo de tratar uns aos outros não apenas como meios, mas como finalidades em si mesmos, em termos kantianos. Considerar as pessoas como fins em si mesmas na concepção básica da sociedade é concordar em abdicar dos ganhos que não contribuem para as expectativas de todos (RAWLS, 2000: 198).

Uma formulação final de Rawls (2000: 333) é apresentada nos seguintes termos: primeiro princípio, cada pessoa deve ter um direito igual aos mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdade para todos; segundo princípio, as desigualdades económicas e sociais devem ser ordenadas de tal modo que, ao mesmo tempo: (a) tragam o maior benefício possível para os menos favorecidos, obedecendo às restrições do princípio da poupança, e (b) sejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos condições de igualdade equitativa de oportunidades.

Na formulação de Rawls, assim, duas regras prioritárias fazem-se importantes, a primeira é prioridade da liberdade. Os princípios da justiça devem ser classificados em ordem lexical e, portanto, as liberdades básicas só podem ser restringidas em nome da liberdade; a segunda regra prioridade da justiça sobre a eficiência e sobre o Bem-estar.

Ainda Rawls (2000) refere que o segundo princípio da justiça é lexicamente anterior ao princípio da eficiência e ao princípio da maximização da soma de vantagens; e a igualdade equitativa de oportunidades é anterior ao princípio da diferença. Existem dois casos: (a) uma desigualdade de oportunidades deve aumentar as oportunidades daqueles que têm uma oportunidade menor; (b) uma taxa excessiva de poupança deve, avaliados todos os factores, tudo é somado, mitigar as dificuldades dos que carregam esse fardo.

Portanto, a escolha dos princípios de justiça não deve desfavorecer a ninguém; reconhece-se também que tais princípios são de difícil aplicação às condições de um caso especial bem como garantir que as aspirações particulares e individuais não afectam os princípios adoptados por consenso.

4. Razão pública enquanto cultura democrática

Em Rawls, a razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham o status de igual cidadania. Desta feita, como explica Oliveira (2010: 90), a forma e o conteúdo da razão pública, entendida como democracia deliberativa; e como ela interpreta a relação entre esses cidadãos, são parte da própria ideia de democracia, dado o facto do pluralismo de doutrinas abrangentes razoáveis - religiosas e não religiosas, filosóficas, morais – como sendo resultado normal da cultura de instituições livres.

A razão é que a cultura política de uma sociedade democrática caracteriza-se (a meu ver) por três fatos gerais, primeiro, a diversidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes e razoáveis é um traço permanente da cultura pública da democracia.; segundo, um entendimento compartilhado e contínuo que tem por objecto uma única doutrina religiosa, filosófica ou moral abrangente só pode ser mantido pelo uso opressivo do poder estatal; terceiro, um regime democrático duradouro e seguro, não dividido por tendências doutrinárias conflitantes e classes sociais hostis, deve ser apoiado, voluntária e livremente, ao menos por uma maioria substancial de seus cidadãos politicamente activos (RAWLS, 2000: 80).

Ademais, segundo Rawls (2000), nem todas as razões são públicas, são casos como as razões não-públicas de igrejas, de universidade e outras associações. Pelo que se considera razão pública como característica do regime democrático; a razão pública é a razão dos seus cidadãos que compartilham o status da cidadania igual. Portanto, o objecto da razão pública é o bem do público expresso na concepção política justa.

Assim, Freeman (2001) *apud* Feldens (2012: 69) refere que as partes exercem, enquanto corpo colectivo, um poder político final e coercitivo uns sobre os outros ao promulgar leis e emendar a constituição. A razão pública, porém, não é uma razão abstrata, diferenciando-se da noção ilustrada de razão, pois possui questões e fóruns concretos nos quais se expressa e se manifesta.

Ainda Oliveira (2010: 91) refere que a razão pública substitui as doutrinas abrangentes de verdade e justo por uma ideia do politicamente razoável endereçado aos cidadãos enquanto cidadãos. Ademais, a razão pública na democracia liberal aceita os critérios de reciprocidade na sociedade bem ordenada; é também preocupação inerente a todas sociedades democráticas encontrar uma ideia apropriada de razão pública. Portanto, a razão pública não é uma questão jurídica; é uma concepção ideal de cidadania para um regime democrático constitucional.

De acordo com Feldens (2012), Rawls sintetiza os princípios do constitucionalismo em cinco pontos: (a) a diferença entre poder constituinte o povo e poder ordinário do governo para efetivar políticas; (b) a distinção entre leis supremas e leis ordinárias; (c) a constituição democrática determinada como a principal expressão da lei suprema do ideal político de um povo; (d) a fixação, por meio da constituição, dos elementos constitucionais essenciais, aos quais todas as outras leis devem se adaptar; (e) a responsabilidade fundamental dos três poderes em manter um equilíbrio harmônico.

Uma reflexão suscitada por Rawls (2000: 264) é a que considera que a razão pública não se aplica às deliberações e reflexões pessoais sobre questões políticas nem às discussões por parte de igrejas e universidades; aplica-se, pois, aos cidadãos quando actuam na argumentação política no fórum público, aos membros de partidos políticos, aos candidatos em campanha. Assim, aplica-se aos fóruns oficiais: o legislativo, deputados quando falam no parlamento; executivo, nos pronunciamentos públicos; judiciário, quando justificam as suas decisões.

O conteúdo da razão pública *“é formulado pelo que chamei de concepção política de justiça, que suponho ser de carácter liberal em sentido muito amplo”* (RAWLS, 2000: 27). Assim, em Rawls, ser de carácter liberal significa (a) o conteúdo da razão pública especifica certos direitos, liberdades e oportunidades fundamentais; (b) o conteúdo da razão pública atribui uma prioridade especial às exigências do bem geral; (c) o conteúdo da razão pública apresenta medidas que garantem a todos os cidadãos os meios para tornar efectivo o uso das liberdades fundamentais e oportunidades básicas.

Ao se conceber como de carácter liberal, a razão pública serve-se de formas de argumentação e critérios para os tipos de informação pertinentes às questões políticas. Ademais, Rawls (2000: 373), explica que há dois tipos de valores políticos liberais: os valores da justiça política (a liberdade política e civil, a igualdade de oportunidades, bem comum); e os valores da razão pública (directrizes de indagação pública e livre, razoabilidade, civilidade).

“Na justiça como equidade, as directrizes da razão pública e os princípios de justiça têm essencialmente os mesmos alicerces. São partes complementares de um mesmo acordo” (RAWLS, 2000: 275).

Um exemplo sobre o uso da razão pública dado por Rawls (2000), é a situação das eleições em que os cidadãos devem ser capazes de explicar seu voto uns aos outros em termos de equilíbrio razoável e valores políticos públicos. Portanto, a explicação do voto uns aos outros baseia-se em valores fundamentais, para que se rejeite os riscos de injustiça politicamente.

Portanto, conforme sintetiza Feldens (2012: 69), o modelo de sociedade proposto por John Rawls não interfere nessas concepções, não prescreve nem proíbe nenhuma atitude de esfera individual, desde que seja razoável, tornando possível uma plena convivência democrática. Ademais, percebe-se que a ideia geral de John Rawls é a de que, ao longo do tempo, a partir de um *modus vivendi* instável, passando por um consenso constitucional em direção, finalmente, a um consenso sobreposto, os cidadãos ganhem confiança uns nos outros e respeito pelos limites da razão pública, garantindo harmonia entre a concepção política e as visões abrangentes. Portanto, a intenção é a construção de uma sociedade estável e justa, formada por cidadãos livres e iguais, divididos por doutrinas diferentes e até incompatíveis, provando o sucesso da proposta de John Rawls.

CAPÍTULO III – CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS AO PENSAMENTO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

A teoria política de John Rawls, notória por sua influência na filosofia política e na teoria da justiça, tem sido um ponto de partida essencial para muitas discussões sobre a construção de sociedades justas e democráticas. No entanto, como em qualquer corpo de trabalho significativo, as ideias de Rawls não escaparam ao escrutínio e à crítica de outros pensadores proeminentes. Este capítulo dedica-se a explorar tanto as críticas quanto às contribuições que a teoria de Rawls trouxe ao pensamento político contemporâneo. Examinaremos as objecções apresentadas por pensadores como Amartya Sen, Nozick e Michael Sandel, bem como a maneira pela qual as ideias de Rawls podem ser aplicadas e adaptadas em contextos políticos diversos.

1. Michael Sandel e as críticas à teoria de Rawls

Na sua crítica à teoria de John Rawls, Michael Sandel levanta questionamentos profundos sobre a fundamentação moral do contrato social, especialmente no que se refere à ênfase de Rawls na reciprocidade e autonomia. Sandel argumenta que, ao basear a força moral do contrato na reciprocidade, a teoria de Rawls pode subestimar a complexidade das relações sociais e a diversidade de valores que permeiam uma sociedade pluralista.

Na compreensão de Reis (2013: 64), o projecto teórico rawlsiano tem o desafio de encontrar um equilíbrio entre essas duas exigências antagônicas: uma concepção de justiça que, ao mesmo tempo, seja fundamentada independentemente dos valores pré-existentes em uma sociedade, mas que possa ser aplicável a uma sociedade real.

O que todas essas desventuras nos dizem sobre a moralidade dos contratos? Que sua força se origina de duas ideias diferentes: autonomia e reciprocidade. Mas a maioria dos contratos fica aquém desses ideais. Se eu tiver diante de alguém com maior poder de barganha, é possível que minha aquiescência não seja totalmente voluntária, mas esteja subordinada a algum tipo de pressão ou, na pior das hipóteses, de coação. Se eu tiver negociando com alguém que tenha mais conhecimento sobre o objecto da negociação, a transação talvez não traga benefícios mútuos. Em um caso extremo, ela poderá ser uma fraude ou uma enganação (SANDEL, 2011: 187).

Sandel destaca que a reciprocidade, embora seja um princípio valioso, pode não ser suficiente para abranger toda a gama de experiências e perspectivas presentes em uma sociedade. Além disso, a ênfase na autonomia individual pode negligenciar as influências

culturais e sociais que moldam as escolhas e preferências das pessoas. Assim, *“um acordo não garante, por si, que uma transação seja justa. Esse é o motivo pelo qual os contratos formais não são instrumentos morais autossuficientes. É sempre válido perguntar: Mas o que foi acordado é justo?”* (SANDEL, 2011: 187).

Ao afirmar que um acordo não garante, por si, que uma transação seja justa, Sandel ressalta a importância de ir além da superfície do acordo e questionar a substância do que está sendo acordado. A sua crítica sugere que a análise moral não pode ser simplificada apenas à estrutura do acordo, mas deve estender-se ao conteúdo do que está sendo acordado.

Que princípios escolheríamos para governar as desigualdades sociais e econômicas? Para nos resguardar do risco de nos ver na miséria, poderíamos, em primeiro momento, apoiar uma distribuição equânime de renda e riqueza. Mas talvez nos ocorresse a possibilidade de ter uma vida melhor, ainda que estivéssemos na base da pirâmide. Suponhamos que, ao permitir certas desigualdades, como salários mais altos para os médicos do que para os motoristas de ônibus, pudéssemos melhorar a situação daqueles que têm menos - aumentando o acesso dos pobres aos serviços de saúde. Ao admitir essa possibilidade, estaríamos adotando o que Rawls denomina "princípio de diferença": só serão permitidas as desigualdades econômicas e sociais que visem ao benefício dos membros menos favorecidos da sociedade (SANDEL, 2011: 189).

Na citação acima, Michael Sandel explora e questiona os princípios de justiça de John Rawls, especificamente em relação às desigualdades econômicas e sociais. Sandel aborda a questão central de como devemos escolher os princípios que regem tais desigualdades, levando em consideração as possibilidades de uma vida melhor para aqueles que estão na base da pirâmide social.

A introdução do conceito de princípio de diferença, como nomeado por Rawls, é central na crítica de Sandel. Esse princípio sugere que as desigualdades econômicas e sociais são aceitáveis apenas na medida em que beneficiam os membros menos favorecidos da sociedade. Sandel destaca a complexidade dessa abordagem ao apresentar a possibilidade de que certas formas de desigualdade possam ser justificadas se resultarem em melhorias tangíveis para os mais necessitados.

Suponhamos que médicos bem remunerados proporcionassem melhores condições de atendimento médico nas regiões rurais de baixa renda. Nesse caso, a diferença salarial seria coerente com o princípio de Rawls. Mas suponhamos que a remuneração mais alta dos médicos não tivesse nenhum impacto nos serviços de saúde nos Apalaches, apenas aumentasse o número de cirurgias plásticas em Beverly Hills. Nesse caso, seria difícil justificar a diferença salarial do ponto de vista de Rawls (SANDEL, 2011: 189).

A crítica de Michael Sandel ao princípio de diferença de Rawls destaca a necessidade de uma análise mais criteriosa e contextualizada sobre como as desigualdades são justificadas. Sandel apresenta um exemplo específico para ilustrar sua preocupação com a aplicação prática desse princípio.

Sandel analisa a aplicação do princípio de justiça de Rawls na disparidade salarial entre médicos e outros profissionais, considerando diferentes contextos. Ele sugere que, em regiões rurais de baixa renda, essa diferença pode ser justificada, contribuindo diretamente para melhorar os serviços de saúde necessários. No entanto, contrasta essa situação com cenários em que a remuneração mais alta dos médicos não beneficia significativamente os menos favorecidos, questionando a justificativa sob a ótica de Rawls. Sandel destaca a importância do contexto específico e a necessidade de avaliar se as disparidades salariais realmente promovem a equidade social ou perpetuam desigualdades. Essa análise ressalta a complexidade da justiça salarial e a importância de considerar os impactos concretos em cada contexto.

A abordagem crítica de Sandel em relação a Rawls está centrada na ideia de que a justiça não pode ser avaliada apenas com base em princípios abstratos, mas deve ser examinada sob a perspectiva dos resultados concretos que esses princípios produzem na realidade. Enquanto Rawls propõe teorias de justiça que se concentram em estruturas e princípios fundamentais, Sandel destaca a importância de considerar se essas teorias realmente se traduzem em melhorias tangíveis para aqueles que estão em situação de desvantagem.

Em relação a quatro teorias distintas de justiça distributiva - sistema feudal (hierarquia fixa estabelecida com base no nascimento), libertária (livre mercado com formal igualdade de oportunidades), meritocrática (livre mercado com justa igualdade de oportunidades) e igualitária (princípio da diferença de Rawls) - Rawls argumenta que as justificativas distributivas do sistema feudal, libertário e meritocrático fundamentam-se em fatores moralmente arbitrários, como nascimento, posição social e econômica, e habilidades naturais. Nesse contexto, Sandel desenvolve duas objeções à teoria de Rawls, abordando as perspectivas de Incentivos e Esforços.

A primeira objeção de Sandel (2011: 197) aborda a questão dos incentivos na teoria de Rawls. Ele questiona como a teoria lidaria com a motivação dos talentosos se suas habilidades não resultassem em vantagens pessoais significativas. Sandel expressa preocupação com a possibilidade de os mais talentosos optarem por profissões menos

exigentes se as recompensas fossem limitadas. A resposta de Rawls a essa objecção é permitir desigualdades salariais como incentivo, desde que esses incentivos contribuam para melhorar a vida dos menos favorecidos. Portanto, Rawls aceita a ideia de que algumas desigualdades são justas se forem necessárias para criar um ambiente social que beneficie aqueles em posições menos privilegiadas.

A segunda objecção de Sandel (2011: 197) foca na questão do esforço. Ele questiona a justiça de recompensar aqueles que se esforçam arduamente, destacando exemplos como Bill Gates e Michael Jordan, que dedicaram esforços significativos para alcançar o sucesso. Sandel levanta a questão de se o esforço não merece recompensa, independentemente de fatores externos. Ele aponta que até mesmo o esforço pode ser moldado por circunstâncias externas, como uma educação favorável, e critica a ideia de que apenas o esforço deve ser a base da renda e da riqueza. A influência da ordem de nascimento nas tendências de trabalho é citada como um exemplo de como fatores moralmente arbitrários podem afectar o esforço.

Na interpretação de Reis (2013: 63), a crítica de Sandel é a uma concepção de justiça derivada de forma a priori de Rawls (sem nenhuma relação com os valores empiricamente dados em uma sociedade) depende de uma noção de sujeito capaz de se desvincular totalmente de suas determinações empíricas (sujeito desencarnado). Assim, essa crítica de Sandel destaca a preocupação com a desconexão entre a teoria de Rawls e a realidade empírica das sociedades. Ao criar uma concepção de justiça que se baseia em um sujeito desencarnado, Sandel argumenta que Rawls pode estar perdendo de vista as complexidades do contexto social e as diversas influências que moldam as percepções individuais de justiça.

Portanto, a crítica de Sandel aponta para a necessidade de incorporar considerações empíricas e contextuais na formulação de teorias de justiça, a fim de torná-las mais aplicáveis e sensíveis à diversidade da experiência humana. Ou seja, “*uma concepção de justiça desvinculada da situação empírica depende de uma noção de sujeito também desvinculado de sua situação empírica*” (REIS, 2013: 63).

2. Robert Nozick e as críticas à teoria de Rawls

Na crítica de Robert Nozick aos princípios de distribuição propostos por Rawls, destaca-se a discordância específica em relação ao "princípio da diferença". Nozick não contesta a importância da liberdade, princípio com o qual concorda, mas foca sua análise na instabilidade percebida no princípio de Rawls.

O princípio da diferença postula que desigualdades são aceitáveis apenas se beneficiarem os menos favorecidos. Nozick questiona a sua aplicabilidade na prática, argumentando que mesmo em uma situação inicial de igualdade ideal, as escolhas autônomas das pessoas naturalmente levariam a condições desiguais. Ele sugere que a implementação desse princípio exigiria intervenções constantes do Estado para manter a distribuição equitativa, resultando em violações dos direitos individuais.

Nozick (1973: 47) destaca a visão de que a riqueza não é uma entidade a ser redistribuída, mas sim propriedade legítima daqueles que a adquiriram eticamente, por meio de trabalho e talento. Ele argumenta que a justiça na distribuição de riqueza está vinculada à legitimidade da aquisição e transferência de propriedade, refutando a ideia de que a riqueza pode ser redistribuída sem afrontar os direitos individuais.

O princípio completo de justiça distributiva diria simplesmente que uma distribuição é justa se todos tiverem direito às posses que possuem sob a distribuição. Uma distribuição é justa se surgir de outra distribuição (justa) por meios legítimos. Os meios legítimos de passar de uma distribuição para outra são especificados pelo princípio de justiça na transferência. Os primeiros movimentos legítimos são especificados pelo princípio de justiça na aquisição. Tudo o que resulta de uma situação justa por passos justos é, por si só, justo (NOZICK, 1973: 47).⁸ (Tradução nossa)

A crítica de Nozick ao princípio da diferença de Rawls surge na medida em que Nozick argumenta que qualquer intervenção constante do Estado para redistribuir riqueza, como proposto por Rawls, violaria os direitos individuais e a autonomia, já que implicaria em transferências forçadas de propriedade. Nozick busca reforçar a ideia de que as desigualdades resultantes de ações justas e voluntárias são, por si só, justas, e que qualquer tentativa de corrigir essas desigualdades através de redistribuição constante seria injusta.

⁸ The complete principle of distributive justice would say simply that a distribution is just if everyone is entitled to the holdings they possess under the distribution. A distribution is just if it arises from another (just) distribution by legitimate means. The legitimate means of moving from one distribution to another are specified by the principle of justice in transfer. The legitimate first "moves" are specified by the principle of justice in acquisition. Whatever arises from a just situation by just steps is itself just (NOZICK, 1973: 47).

Na compreensão de Nozick (1973: 81), a ideia de que, se não houvesse cooperação social e cada pessoa obtivesse sua parte apenas por seus próprios esforços, não haveria necessidade de uma teoria de justiça distributiva. Ele levanta a questão de por que a cooperação social, segundo Rawls, introduz um problema de justiça, criando uma situação onde não é claramente determinado quem merece o quê.

Assim, Nozick sugere que em uma situação de não cooperação social, seria evidente quem merece o quê com base nos esforços individuais, e, portanto, nenhuma teoria de justiça seria necessária nesse contexto. Ele parece desafiar a premissa de Rawls de que a cooperação social complica a distribuição justa e questiona a necessidade de uma teoria complexa de justiça distributiva nesse cenário. Essa abordagem crítica de Nozick é uma parte importante do debate entre as teorias de Rawls e Nozick sobre justiça distributiva.

Ou, alternativamente, quanto cada indivíduo ganha com a cooperação social geral, em comparação (não com nenhuma cooperação, mas) com uma cooperação mais limitada? A última é a pergunta mais apropriada em relação à cooperação social geral (NOZICK, 1973: 89).⁹ (Tradução nossa)

Assim, Nozick (1973: 90) Nozick propõe a consideração de esquemas menos extensos de cooperação social, nos quais os mais favorecidos cooperam apenas entre si, e os menos favorecidos fazem o mesmo. Ele destaca que, mesmo nessas circunstâncias mais limitadas, os membros de ambos os grupos ainda se beneficiam da cooperação interna em seus respectivos grupos.

A construção de Rawls é incapaz de proporcionar uma concepção de justiça distributiva baseada em direitos adquiridos ou históricos [...] Se os princípios de direitos adquiridos historicamente são fundamentais, então a construção de Rawls, na melhor das hipóteses, produzirá aproximações desses princípios; ela apresentará razões equivocadas para eles, e seus resultados derivados, às vezes, entrarão em conflito com os princípios precisamente corretos. Todo o procedimento de pessoas escolhendo princípios na posição original de Rawls pressupõe que nenhuma concepção de justiça baseada em direitos adquiridos historicamente está correcta (NOZICK, 1973: 98).¹⁰ (Tradução nossa)

Nozick (1973: 100) refere que a construção de Rawls falha em fornecer uma concepção de justiça distributiva baseada em direitos históricos ou adquiridos. Ele destaca que os

⁹ Or, alternatively, how much does each individual gain from general social cooperation, as compared (not with no cooperation but) with more limited cooperation? The latter is the more appropriate question with regard to general social cooperation (NOZICK, 1973: 89).

¹⁰ Rawls' construction is incapable of yielding an entitlement or historical conception of distributive justice. The end-state principles of justice yielded by his procedure might be used in an attempt to derive, when conjoined with factual information, historical-entitlement principles, as derivative principles falling under a nonentitlement conception of justice." It is difficult to see how such attempts could derive and account for the particular convolutions of historical-entitlement principles (NOZICK, 1973: 98).

princípios de justiça resultantes do procedimento de Rawls, mesmo quando combinados com informações factuais, não conseguem derivar uma concepção que leve em consideração a história ou os direitos adquiridos ao longo do tempo. Nozick questiona se a crítica se limita a destacar uma característica específica da construção de Rawls, argumentando que tal crítica seria fraca, pois equivaleria a afirmar que a construção é incapaz, em princípio, de gerar qualquer concepção além daquela que ela efectivamente produz.

Nozick (1973: 100) prossegue, sugerindo que a crítica vai além desse argumento aparentemente superficial. Ele reconhece a dificuldade em formular um critério preciso para a profundidade da crítica, mas enfatiza que é evidente que a objecção de Nozick não se limita a uma mera especificidade de características. Ele ressalta que, ao introduzir o véu da ignorância, que visa evitar ajustes favoráveis individuais, Rawls exclui não apenas tais ajustes, mas também qualquer consideração de direitos adquiridos das deliberações racionais dos agentes na posição original.

Assim, Nozick (1973: 100) explora a possibilidade de que em uma construção semelhante à de Rawls, uma condição menos rigorosa que o véu da ignorância poderia excluir ajustes especiais de princípios, ou que outras características estruturais da situação de escolha poderiam reflectir considerações de direitos adquiridos. No entanto, ele conclui que, como a construção de Rawls está formulada, não há reflexo de considerações de direitos adquiridos na situação da posição original. Essa ausência significa, segundo Nozick, que a construção é incapaz, em princípio, de seleccionar princípios baseados em direitos adquiridos, impedindo a incorporação desses princípios no resultado final da construção de Rawls.

Portanto, na crítica de Nozick a Rawls, destaca-se a divergência principal em relação ao "princípio da diferença", focando na instabilidade percebida desse princípio. Nozick questiona a viabilidade prática do princípio, argumentando que desigualdades surgiriam naturalmente mesmo em uma situação inicial de igualdade, tornando a sua implementação dependente de intervenções constantes do Estado, violando direitos individuais. Além disso, Nozick destaca a falha de Rawls ao não considerar os direitos adquiridos historicamente, argumentando que a construção rawlsiana, ao introduzir o véu da ignorância, exclui qualquer consideração desses direitos na deliberação racional. Essa ausência compromete a capacidade da teoria de Rawls de gerar princípios baseados em direitos adquiridos, sublinhando a tensão entre as visões de ambos sobre os fundamentos da justiça distributiva.

3. Amartya Sen e as críticas à teoria de Rawls

Na compreensão de Sen (2009: 54), a ideia central de equidade, como defendida por Rawls e relevante para diversas análises de justiça, é fundamental para garantir uma busca justa pela justiça. A equidade, nesse contexto, envolve a necessidade de evitar viés em nossas avaliações, considerando os interesses e preocupações dos outros. Isso significa não ser influenciado por interesses pessoais, prioridades individuais, excentricidades ou preconceitos, destacando a importância da imparcialidade.

Na explicação de Sen (2009: 56), o processo de desdobramento da justiça social de Rawls inicia-se com a escolha dos princípios básicos de justiça, sendo este o primeiro acto. Esta escolha dos princípios fundamentais conduz à etapa subsequente, denominada 'constitucional', na qual instituições reais são seleccionadas, considerando as condições específicas de cada sociedade. O funcionamento dessas instituições, por sua vez, resulta em decisões sociais adicionais em estágios posteriores do sistema rawlsiano, como o estágio legislativo envolvendo legislação apropriada. Essa sequência progressiva segue passo a passo, com um detalhado desdobramento de arranjos sociais considerados completamente justos, todos fundamentados nos dois princípios de justiça emergentes na primeira etapa, os quais exercem influência em todo o desenvolvimento subsequente da teoria de Rawls.

Eu tenho que expressar considerável cepticismo em relação à afirmação altamente específica de Rawls sobre a escolha única, na posição original, de um conjunto particular de princípios para instituições justas, necessárias para uma sociedade completamente justa. Existem preocupações gerais genuinamente plurais e, às vezes, conflitantes, que afetam nossa compreensão da justiça. Elas não precisam diferir da maneira conveniente - conveniente para a escolha, isto é - de que apenas um conjunto de princípios realmente incorpora imparcialidade e equidade, enquanto os outros não. Muitos deles compartilham características de imparcialidade e desapaixonamento, representando máximas que seus defensores podem "querer como lei universal" (para usar o famoso requisito de Immanuel Kant) (SEN, 2009: 56).¹¹ (Tradução nossa)

A crítica de Sen expressa ao argumento de Rawls enfatiza a considerável ceticismo em relação à afirmação de uma escolha única de princípios para instituições justas na posição original. O questionamento se baseia na percepção de que as preocupações sobre a justiça são inerentemente plurais e, por vezes, conflitantes, não sendo facilmente reduzidas a uma

¹¹ I have to express considerable scepticism about Rawls's highly specific claim about the unique choice, in the original position, of one particular set of principles for just institutions, needed for a fully just society. There are genuinely plural, and sometimes conflicting, general concerns that bear on our understanding of justice. They need not differ in the convenient way – convenient for choice, that is that only one such set of principles really incorporates impartiality and fairness, while the others do not. Many of them share features of being unbiased and dispassionate, and represent maxims that their proponents can 'will to be a universal law' (to use Immanuel Kant's famous requirement) (SEN, 2009: 56).

única escolha que incorpora imparcialidade e equidade. Contrariamente à visão de Rawls, a crítica de Sen sugere que há várias perspectivas e princípios que compartilham elementos de imparcialidade e podem ser considerados como máximas universais, desafiando a suposição de que apenas uma abordagem específica é a única correcta para uma sociedade justa.

Sen desenvolve a necessidade de reconhecer e abordar a pluralidade de preocupações e perspectivas na discussão sobre a justiça, argumentando que a simplificação proposta por Rawls pode não ser suficientemente abrangente para capturar a complexidade e diversidade inerentes à compreensão do conceito de justiça em sociedade.

Sen reconhece várias contribuições positivas na teoria de Rawls, apesar de suas críticas, reconhecendo algumas lições positivas desta abordagem. Em primeiro lugar, Sen (2009: 62) destaca a importância dada por Rawls à equidade como uma prioridade fundamental no desenvolvimento da teoria da justiça. Em segundo lugar, Sen elogia a tese de Rawls sobre a natureza da objectividade na razão prática, que destaca a importância de uma estrutura pública de pensamento para a aplicação de julgamentos baseados em razões e evidências após discussão reflexiva.

Ainda Sen (2009: 64) reconhece a contribuição de Rawls ao explorar as "potências morais" das pessoas relacionadas à sua capacidade para um senso de justiça e para uma concepção do bem. Ademais, Sen destaca a importância dada por Rawls à remoção da pobreza medida em termos de privação de bens primários, influenciando a análise de políticas públicas para a erradicação da pobreza. E Sen interpreta que Rawls, ao focar nos "bens primários," indiretamente reconhece a importância da liberdade humana em proporcionar oportunidades reais para as pessoas, destacando a necessidade de considerar as capacidades reais das pessoas em vez da simples posse de bens primários.

Um dos pontos da crítica de Sen na teoria rawlsiana é a priorização total da liberdade. A crítica de Sen à total prioridade da liberdade na teoria de Rawls concentra-se na pergunta sobre por que deveríamos considerar certas privações essenciais, como fome e negligência médica, como invariavelmente menos importantes do que qualquer violação da liberdade pessoal.

Argumenta-se que a total prioridade da liberdade é demasiadamente extrema. Por que deveríamos considerar fome, inanição e negligência médica como invariavelmente menos importantes do que a violação de qualquer tipo de liberdade pessoal? [...] De fato, é possível aceitar que a liberdade deve ter algum tipo de prioridade, mas uma prioridade total e irrestrita é quase certamente excessiva. Existem, por exemplo, muitos

esquemas diferentes de ponderação que podem atribuir prioridade parcial a uma preocupação sobre outra (SEN, 2009: 65).¹² (Tradução nossa)

Sen argumenta que a abordagem de Rawls, que inicialmente colocava a liberdade como uma prioridade total e irrestrita, é demasiadamente extrema. Essa crítica sugere que não se justifica tratar a liberdade como a única preocupação preeminente, ignorando completamente outras formas cruciais de privações e injustiças sociais. Portanto, essa crítica de Sen destaca a necessidade de uma abordagem mais flexível e contextual na avaliação das prioridades sociais, reconhecendo a complexidade e interconexão das diferentes dimensões da justiça em vez de fixar-se rigidamente em uma prioridade única.

Sen desenvolve uma teoria da escolha social como uma contribuição significativa à teoria da justiça. Assim, segundo Sen (2009: 106), a contribuição mais significativa da abordagem da escolha social para a teoria da justiça reside em sua ênfase nas avaliações comparativas. Diferentemente de abordagens transcendentais que buscam definir uma sociedade perfeitamente justa, a escolha social adota um quadro relacional, concentrando-se na razão prática subjacente ao que deve ser escolhido e quais decisões devem ser tomadas. Em vez de especular sobre uma utopia que pode não ter consenso, a abordagem da escolha social lida com a realidade das escolhas práticas em contextos sociais.

A contribuição mais importante da abordagem da escolha social para a teoria da justiça é sua preocupação com avaliações comparativas. Este quadro relacional, em vez de transcendental, concentra-se na razão prática por trás do que deve ser escolhido e quais decisões devem ser tomadas, em vez de especular sobre como seria uma sociedade perfeitamente justa (sobre a qual pode ou não haver acordo). Uma teoria da justiça deve ter algo a dizer sobre as escolhas que estão realmente em oferta, e não apenas nos manter absortos em um mundo imaginário e improvável de magnificência imbatível (SEN, 2009: 65).¹³ (Tradução nossa)

A perspectiva relacional da escolha social de Sen destaca a importância de comparar alternativas e avaliar escolhas com base em critérios práticos e pragmáticos. Em vez de se perder em debates abstratos sobre concepções ideais de justiça, a abordagem da escolha social se preocupa em compreender como as decisões afectam diferentes grupos na

¹² It has been argued that the total priority of liberty is too extreme. Why should we regard hunger, starvation and medical neglect to be invariably less important than the violation of any kind of personal liberty? [...] It is indeed possible to accept that liberty must have some kind of priority, but total unrestrained priority is almost certainly an overkill. There are, for example, many different types of weighting schemes that can give partial priority to one concern over another (SEN, 2009: 65).

¹³ Perhaps the most important contribution of the social choice approach to the theory of justice is its concern with comparative assessments. This relational, rather than transcendental, framework concentrates on the practical reason behind what is to be chosen and which decisions should be taken, rather than speculating on what a perfectly just society (on which there may or may not be any agreement) would look like. A theory of justice must have something to say about the choices that are actually on offer, and not just keep us engrossed in an imagined and implausible world of unbeatable magnificence (SEN, 2009: 106).

sociedade e como essas escolhas podem ser melhoradas para promover uma distribuição mais equitativa dos recursos e oportunidades. Assim, ao invés de buscar uma visão única e absoluta de justiça, a escolha social reconhece a diversidade de valores e interesses na sociedade, promovendo uma abordagem mais realista e centrada na prática para lidar com as complexidades inerentes às questões de justiça social.

A teoria da escolha social de Sen (2009: 107) introduz a possibilidade de que mesmo uma teoria completa de justiça pode resultar em classificações incompletas de justiça. Essa incompletude não é apenas uma limitação de informações ou uma lacuna temporária, mas pode ser assertiva, levando a afirmações categóricas de que determinados casos, representados por "x" e "y", não podem ser classificados em termos de justiça. Essa abordagem contrasta com a incompletude que é aceita de maneira provisória, sujeita a futuras conclusões com base em informações adicionais, uma análise mais aprofundada ou a aplicação de critérios suplementares.

Ao adotar uma perspectiva assertiva da incompletude, a teoria da escolha social reconhece a complexidade e a diversidade inerentes às situações sociais. Isso significa que, em alguns casos, pode ser impossível ou impraticável fazer uma classificação definitiva de justiça. Essa abordagem destaca a natureza desafiadora e multifacetada das questões relacionadas à justiça social, reconhecendo que, em certos contextos, a teoria pode não oferecer respostas claras ou abrangentes. Assim, *“a teoria da justiça precisa abrir espaço para ambos os tipos de incompletude, assertiva e tentativa”* (SEN, 2009: 107).¹⁴(Tradução nossa)

Portanto, para Sen (2009), apesar da possível necessidade de abandonar a teoria original de Rawls, Sen argumenta que uma parte substancial do esclarecimento proporcionado pela contribuição pioneira de Rawls continuaria a enriquecer a filosofia política. Em outras palavras, mesmo que se discorde ou critique certos aspectos da teoria de Rawls, ainda se reconhece o valor e a importância de sua contribuição para o entendimento da justiça.

¹⁴ The theory of justice has to make room for both kinds of incompleteness, assertive and tentative (SEN, 2009: 107).

CONCLUSÃO

Com este trabalho, podemos concluir que o pensamento de Rawls é fundamental para democracias em processo de consolidação, uma vez que essas democracias devem ter uma estrutura assente na justiça. Percebemos assim que a justiça incide na organização das principais instituições sociais que distribuem direitos, deveres e benefícios decorrentes da cooperação social. Esta contribuição de Rawls é de grande relevância ao priorizar que as regras e instituições sociais devem ser projectadas para beneficiar igualmente todos os membros da sociedade, especialmente os mais vulneráveis, que normalmente estão em situação de pouco acesso à justiça e recursos nas sociedades.

Consideramos importantes as críticas ao pensamento de Rawls feitas Nozick, Sandel e Sen, reconhecendo a necessidade de uma abordagem mais ampla e holística para a justiça social, que considere não apenas a distribuição material, mas também as liberdades individuais, os valores morais e as capacidades humanas como componentes essenciais da equidade e da justiça na sociedade. Embora as críticas de Sen, Sandel e Nozick ofereçam perspectivas importantes sobre a teoria de justiça de Rawls, é possível argumentar que Rawls continua a destacar-se como uma referência significativa no debate sobre a justiça social. A sua proposta de que os princípios de justiça devem beneficiar todos os membros da sociedade, ao mesmo tempo que protegem os direitos individuais e liberdades básicas, é um ponto fundamental que contribui para a relevância contínua das suas ideias.

Para as democracias que buscam se consolidar, como é o caso da democracia moçambicana, esta pesquisa proporcionou uma visão abrangente do papel central da equidade na teoria de justiça de John Rawls, explorando as suas contribuições, críticas e implicações para a filosofia política e social. Reconheceu-se a influência do legado de Rawls na reflexão ética, política e justiça, destacando a relevância contínua do seu trabalho para debates contemporâneos sobre a justiça e a democratização das instituições sociais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Obras do autor

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo, Martins Fontes, 1997.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. 2. ed., São Paulo, Ática, 2000.

b) Outras e textos complementares

ÁLVAREZ, Antón Lois. *Estado de bem-estar, instituições e justiça social*. Rio de Janeiro, Revista Estudos Institucionais, v. 4, n. 2, p. 884-904, 2018.

BENTHAM, Jeremy. Uma introdução aos princípios da moral e da legislação. São Paulo, Abril Cultural, 1974.

BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1998.

BRANDÃO, Thiago. *Os contratos sociais clássicos e os limites do exercício dos direitos individuais*. Natal, Departamento de Direito - UFRN, 2022.

CIPRIANO, Rodrigo. *A teoria da justiça como equidade de John Rawls e a legitimação das ações afirmativas*. Belo Horizonte, 2013.

FELDENS, Guilherme de Oliveira. *A razão pública no liberalismo político de John Rawls*. Erechim, PERSPECTIVA, v.36, n.136, p.61-71, dezembro/2012.

MATTOS, Delmo. *Contratualismo, utilitarismo e pluralismo na teoria da justiça de Rawls*. Florianópolis, Universidade CEUMA, v.15, n.1, p.85-109, Jul. 2016.

MILL, John Stuart. *Utilitarianism*. Oxford, Blackwell Publishing, 2003.

NOZICK, Robert. *Distributive Justice*. Princeton, Philosophy and Public Affairs, Vol. 3, No. 1. (Autumn, 1973), pp. 45-126. Disponível em: <http://links.jstor.org/sici?sici=0048-3915%28197323%293%3A1%3C45%3ADJ%3E2.0.CO%3B2-2>. Acesso: Junho 2023.

OLIVEIRA, Marcelo. *Um ensaio sobre o liberalismo político de John Rawls: construtivismo e razão pública*. Vitória, Revista de Direitos e Garantias Fundamentais, n. 7, p. 81-96, jan./jun. 2010

OLIVEIRA, Nythamar. *Justiça e Democracia: John Rawls (1921-2002)*. Porto Alegre, Veritas, v.48 - n.1 - Março 2003 - p.149-152.

OLIVEIRA, Maria José Galleno de Souza. *Reflexões do pensamento de John Rawls na obra O Direito dos Povos*. São Paulo, Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, jan./dez. 2006, v. 101, p. 529 - 550.

REIS, Flávio. *O debate dos desencontros: uma avaliação das críticas de Michael Sandel ao liberalismo de John Rawls*. São Paulo, USP, 2013.

SANDEL, Michael. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011.

SEN, Amartya. *The Idea of Justice*. Massachusetts, Harvard University Press, 2009.

SIDGWICK, Henry. *The methods of ethics*. Londres, Palgrave Macmillan, 1962.

VIANA, Sarah. *Os dois princípios de justiça de John Rawls*. Fortaleza, Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI, 2010.