

ANÁLISE CRÍTICA DA IDEIA DE CONSENSO SOBREPOSTO DA TEORIA DE JOHN RAWLS

Juliana Bolzan Sebe Dias¹

RESUMO: Hodiernamente a sociedade ocidental é marcada pelo pluralismo direcional, ou seja, pela presença de diversas visões de mundo que muitas vezes se conflitam. Diante disso, como obter consenso na esfera pública? O filósofo político John Rawls elaborou sua teoria da justiça como equidade com o objetivo de responder a essa pergunta. O presente artigo apresenta uma análise da plausibilidade e aplicabilidade das ideias desse autor.

Palavras-chave: John Rawls; consenso sobreposto; Estado neutro; pluralismo.

ABSTRACT: Today Western society is marked by directional pluralism, that is, by the presence of diverse worldviews that often conflict. Given this, how can consensus be reached in the public sphere? Political philosopher John Rawls elaborated his theory of justice as equity in order to answer that question. This article presents an analysis of the plausibility and applicability of this author's ideas.

Keywords: John Rawls; overlapping consensus; neutral State; pluralism.

¹ Mestre em Direito, pela Universidade Federal de Minas Gerais, com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais (2019). Especialização em Direito Público pelo Centro de Atualização em Direito (2015). Especialização em Filosofia e Teoria do Direito, pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2019). Bacharela em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2012). Bacharela em Teologia pelo Instituto Metodista Izabela Hendrix (2015). Advogada. E-mail: ju_bsd@hotmail.com. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/3416902194638381>.

INTRODUÇÃO

Hodiernamente a sociedade ocidental é caracterizada pela presença de diversas visões de mundo, que muitas vezes se conflitam. Inúmeras designações são dadas para se referir a esses sistemas de valores, como: pressupostos, paradigmas, crenças metafísicas, dogmas, cosmovisões, religião, crenças pré-teóricas, ideologias, filosofia de vida, visão direcional, crenças morais, etc. Independentemente do nome que se dê, fato é que essas visões de mundo servem como óculos a partir dos quais o sujeito interpreta os acontecimentos ao seu redor; ou como uma bússola, direcionando as escolhas e decisões dos indivíduos. Elas alcançam também dimensões da cultura e da sociedade, moldando associações e instituições sociais presentes nela, como escolas, academias de arte, igrejas, etc.².

Valores e princípios políticos também surgem e são alterados dependendo da cosmovisão que se adota. Por exemplo uma perspectiva de mundo que concede maior foco ao indivíduo e menos às comunidades inspirou a ideia de autonomia nas democracias liberais. Também diversos movimentos sociais e políticos surgiram a partir de crenças fundamentais; como os movimentos abolicionistas do século XIX, que em grande parte pautaram-se na crença da igualdade entre os seres humanos. Fica claro, portanto, que determinadas crenças direcionais influenciam não somente a esfera privada, mas também a esfera pública³.

É possível que pessoas que possuem pressupostos muito distintos defendam causas políticas comuns, motivadas por ideias até mesmo opostas, e consigam chegar a um consenso na política. Porém isso nem sempre acontece, e pessoas

² Sobre o pluralismo direcional, cultural e estrutural, cf. MOUW, J. Richard; GRIFFIOEN, Sander. *Pluralism and Horizons*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1993; SKILLEN, James. *Reaching the American Experiment*. Grand Rapid: Baker, 1994; CHAPLIN, Jonathan. Rejecting Neutrality, Respecting Diversity: From “Liberal Pluralism” to “Christian Pluralism,”. *Christian Scholar’s Review* 35/2, Winter, 2006, 143-175; CHAPLIN, Jonathan. Defining Public Justice in a Pluralistic Society: Probing a Key Neo-Calvinist Insight, *Pro Rege*, March, 2004, p. 1-10.

³ As ideologias políticas buscam apresentar sempre uma solução para aquilo que consideram a raiz do mau na sociedade. Elas enxergam a sociedade a partir de um valor que é absolutizado como a liberdade, a economia, a tradição, etc.-, reduzindo os demais aspectos da sociedade à ele. O filósofo político David Koyzis, apresenta um estudo sobre aquilo que ele considera as principais ideologias políticas- o liberalismo, o conservadorismo, o socialismo, o nacionalismo, e a democracia- e os pressupostos que subjazem cada uma delas. Cf KOYZIS, David T. *Visões e Ilusões Políticas*. Traduzido por Lucas G. Freire. São Paulo: Vida Nova, 2014.

que possuem cosmovisões distintas correntemente discordam sobre diversos assuntos na praça pública. Isso fica evidente quando se coloca em pauta temas como: aborto, casamento entre pessoas do mesmo sexo, eutanásia, etc.

Diante dessa diversidade de visões direcionais, como é possível conviver no espaço público? Como obter consenso entre pessoas com visões de mundo tão distintas? O filósofo político John Rawls elaborou uma teoria com a intenção de obter respostas a esses questionamentos. O objetivo do presente trabalho é analisar de maneira crítica a plausibilidade da proposta apresentada por ele.

1. PRESSUPOSTOS QUE SUBJAZEM À TEORIA POLÍTICA DE JOHN RAWLS

John Rawls (1921-2002) é um contratualista, porém não nos moldes dos contratualistas clássicos. Seu objetivo é apresentar uma concepção de justiça generalizada que leve “a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como [...] em Locke, Rousseau e Kant”⁴. Ele pode ser classificado como um filósofo liberal, porém essa classificação deve ser realizada com cautela, uma vez que o termo “liberal” pode receber diferentes conotações, dependendo do contexto histórico e cultural.

Todas as vertentes do liberalismo concedem forte ênfase ao indivíduo, mas, apesar dessa característica em comum, essa ideologia pode ser subdividida em cinco estágios bem distintos⁵. Nessa classificação Rawls representaria um

⁴ Cf. RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p.12.

⁵ Essa divisão é feita pelo filósofo político David Koyzis, em seu livro *Visões e Ilusões Políticas*. O primeiro estágio é um protoliberalismo, e representa o início do florescimento das ideias individualistas na política, liderado por Thomas Hobbes. O segundo, influenciado pelas ideias de John Locke, enfatiza a liberdade econômica e a intervenção mínima do Estado nessas questões. O quarto estágio é chamado de “Estágio regulatório”, quando se percebeu que o Estado deveria ter um papel um pouco mais intervencionista para se garantir a liberdade dos cidadãos, a fim de coibir os centros privados de poder. O quarto estágio é o Estado de bem-estar social, que apresenta uma série de programas governamentais que buscam amenizar as desigualdades de oportunidades entre os cidadãos. O quinto estágio é chamado por Koyzis de *Estado de apoio à escolha*. Nessa fase, o liberalismo nega que exista um bem substantivo comum que os seres humanos sejam obrigados a buscar. Mesmo se esse bem substantivo existisse ele deveria ser determinado somente pela vontade do indivíduo e nunca por um líder político. Por isso o Estado jamais poderia interferir e julgar previamente as escolhas morais dos cidadãos, limitando sua liberdade. Cf. KOYZIS, 2014.

filósofo do quinto estágio do Estado Liberal, que é marcado pela visão positiva em relação ao pluralismo direcional⁶ e a busca de neutralidade do governo em relação às questões morais e religiosas. Entende-se que o Estado deve evitar ao máximo favorecer uma cosmovisão e deve apenas proporcionar um contexto procedimental que possibilite a cada indivíduo perseguir seus objetivos próprios. Evita-se elaborar leis que promovam uma concepção particular de bem, pois o Estado não é visto como um agente moral, capaz de impor um propósito generalizado para a comunidade. Dessarte, busca-se proibir a chamada “legislação da moralidade” e questões como aborto, opção sexual, divórcio, etc., são tidas como pertencentes somente à esfera privada. À vista disso, David Koyzis afirma que, para essa corrente do liberalismo: “Numa comunidade política de cristãos, judeus, espíritas, agnósticos, jogadores de golfe e sadomasoquistas, o Estado se abstém de julgar os méritos de qualquer uma dessas cosmovisões [...]”⁷.

Dessa forma, Rawls rejeita a ideia de vida política social subordinada a uma única concepção de significado e propósito de vida. Ele acredita que uma sociedade genuinamente justa deve dar liberdade à variedade de doutrinas abrangentes, e o estabelecimento de uma concepção de bem humano como dominante iria sufocar a liberdade de cada um de escolher os fins que desejam perseguir. Para ele a subordinação a um fim dominante pode desfigurar a identidade humana, provocar fanatismos e intolerância⁸.

O que subjaz à ideia política do filósofo é uma visão agnóstica com respeito à possibilidade de se encontrar um padrão adequado para avaliar as diversas concepções de bem⁹. Por conseguinte, para ele o pluralismo direcional é um fenômeno positivo e valoroso e não há um teste político disponível que permita identificar qual é a melhor ou a pior concepção de bem¹⁰.

⁶ O termo pluralismo direcional aqui é empregado para se referir à diversidade de visões de mundo.

⁷ Cf. KOYZIS, 2014, p.74,75.

⁸ Cf. RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 1971, p. 553,554; MOUW, GRIFFIOEN, 1993, p. 22, 23.

⁹ Cf. RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996, p.135; AUDI, Robert; WOLTERSTORFF, Nicholas. **Religion in the Public Square: The place of religious convictions in political debate**. Rowman and Littlefield Publishers, INC: Boston, 1997, p.90; CHAPLIN, 2006, p. 149; MOUW, GRIFFIOEN, 1993, p.27.

¹⁰ Cf. MOUW, GRIFFIOEN, 1993, p.27.

A partir desse subjetivismo ético ele concede forte ênfase à tolerância e defende que o Estado deve interferir o menos possível em assuntos que dizem respeito aos fins que cada cidadão pretende perseguir. O governo, para ele, deve dar liberdade aos seus cidadãos para que cada um escolha sua própria concepção de bem; e determinados assuntos, em especial os morais e religiosos, devem ser excluídos do debate público, a fim de evitar posições intolerantes e divergências filosóficas¹¹.

2. A JUSTIÇA COMO EQUIDADE E O CONSENSO SOBREPOSTO NA TEORIA DE RAWLS

John Rawls, nas obras *Uma Teoria da Justiça* e *Justiça como Equidade*, pretende elaborar um conceito de justiça universal, aceito por todos, a fim de se obter consenso na esfera pública. Assim, seus estudos giram em torno da seguinte pergunta: como é possível obter consenso na esfera pública e lidar de maneira justa com a diversidade de perspectivas sobre o significado, valor e propósito da existência humana?

Para elaborar sua teoria, o filósofo pressupõe um estado inicial hipotético, que tem correspondência ao “estado de natureza” das teorias dos liberais clássicos. Neste estado as pessoas estariam sob o que ele chamou de “véu da ignorância”, que significa dizer que ninguém teria conhecimento de sua classe ou status social, suas habilidades naturais e nem mesmo de suas concepções prévias de bem, dever e justiça. Em outras palavras, ninguém saberia se é engenheiro ou médico; rico ou pobre; homem ou mulher; negro ou branco; judeu ou mulçumano; marxista ou liberal; e assim por diante. Destarte, todos estariam sob uma posição de igualdade e isso possibilitaria que os princípios de justiça estruturais para a organização da sociedade fossem formulados de maneira imparcial. Essa justiça acordada entre pessoas que se encontram em uma posição equitativa é o que Rawls chama de “justiça como equidade”¹².

Esses princípios de justiça seriam, assim, “fontes independentes”, formuladas à parte de qualquer perspectiva compreensiva; seriam gerais, intuitivos, e aceitos por todos dentro de uma cultura de democracia liberal. Alguns exemplos

¹¹ Cf. MOUW, GRIFFIOEN, 1993, p.37.

¹² Cf. RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p.3, 13-15.

desses princípios estruturadores seriam: liberdade de consciência, liberdade de expressão, equidade de oportunidades, e distribuição justa de bens para os cidadãos. A partir deles as demais leis da sociedade seriam criadas¹³.

O acordo a respeito desses princípios de justiça entre as partes é denominado de “consenso sobreposto” (*overlapping consensus*), porque ele estaria acima, ou seja, seria independente das diversas convicções religiosas, morais, antropológicas e filosóficas presentes na sociedade. Estes assuntos não iriam exercer um papel decisivo nas discussões públicas sobre justiça e equidade, sendo contingenciais. Dessa forma, seriam relegados à esfera privada e não teriam espaço na formulação do conceito de justiça, a fim de que fosse possível encontrar um *minimum* político para a coexistência em sociedade¹⁴.

Para ocorrer esse consenso as partes deveriam fazer uso de “razões políticas” e evitar o uso de “razões religiosas” na esfera política, pois Rawls considera que um valor essencial na formulação de qualquer política pública é a tolerância em relação à diversidade religiosa. Para ele, as “seitas intolerantes” que procuram por uma concepção específica sobre o fim que cada um deve perseguir não cabem em uma sociedade democrática e livre. Assim, a escolha sobre esses fins recairia fora dos termos do contrato, influenciando apenas decisões discricionárias posteriores das partes individuais¹⁵.

Rawls não defende uma separação radical entre as questões éticas e deliberações políticas sobre justiça. Ele não é indiferente ou cético em relação às concepções de vida boa e não afirma que elas são uma realidade extra-política. Porém, ele acredita ser possível conceber uma noção de justiça pública e de um liberalismo político independentemente de uma noção de bem. O afastamento deste último poderia ser pensado em termos de diferentes identidades que os indivíduos possuem, uma pública e outra privada. A identidade privada poderia sofrer profundas mudanças sem necessariamente alterar a identidade pública¹⁶. Dessa forma, a justiça como equidade é uma proposta de construir um conceito de justiça

¹³ Cf. RAWLS, 2000, p.3, 14,15; WOLTERSTORFF. In: AUDI; WOLTERSTORFF, 1997, p. 93.

¹⁴ Cf. MOUW, GRIFFIOEN, 1993, p.20, 23, 28, 29, 30,31, 49; RAWLS, 1996, p.164, 166; RAWLS, John. *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*. Philosophy and Public Affairs 14, n.3, 1985, p. 37, 38, 236, 249.

¹⁵ Cf. MOUW, GRIFFIOEN, 1993, p.22,23,33; RAWLS, 1996, p.164; RAWLS, 1971, 215-218.

¹⁶ Cf. MOUW, GRIFFIOEN, 1993, p.20, 23, 28, 29, 30,31, 49; RAWLS, 1996, p.164, 166; RAWLS, 1985, p. 37, 38, 236, 249.

procedimental (*pure procedural justice*), imune às diversas e conflitantes lealdades substantivas de seus membros.¹⁷

3. CRÍTICAS APONTADAS AO LIBERALISMO POLÍTICO DE RAWLS

Será que Rawls obteve êxito na sua tentativa de elaborar um conceito universal e imparcial de justiça? Será que é mesmo possível um consenso sobreposto, que independa de qualquer concepção de bem, na esfera pública? Será que sua ideia de justiça procedimental é de fato aceita por todos¹⁸?

Para o filósofo contemporâneo Michael Sandel a ênfase que Rawls concede à tolerância está pautada na convicção liberal de que o Estado deve conceder aos cidadãos a liberdade de escolher seus valores, interferindo o menos possível nesse assunto¹⁹. Essa ideologia política, por sua vez, está fundamentada em pressupostos filosóficos relativistas, em um ceticismo em relação à possibilidade de se definir os valores morais e a cosmovisão mais adequada. Dessa forma, a ideia de justiça procedimental desenvolvida por Rawls não é imparcial em relação às concepções ideológicas e filosóficas. Além disso, a visão liberal não aparta a moral da política, antes consagra a liberdade como o preceito moral supremo, em favor do qual os demais valores, quando necessário, devem ser sacrificados²⁰.

¹⁷ Cf. SILVEIRA, Denis Coitinho. Teoria da Justiça de John Rawls: Entre o Liberalismo e o Comunitarismo. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 30(1): 169-190, 2007, p.177,178; KOYZIS, 2014, p.79.

¹⁸ Muitos questionamentos legítimos surgiram sobre a teoria da justiça de Rawls. Outros exemplos de críticas endereçadas a Rawls são: EBERLE, Christopher. *Religious Convictions in Liberal Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002; WOODIWISS, Ashley. *Rawls, Religion, and Liberalism*. In *The Re-Enchantment of Political Science: Christian Scholars Engage Their Discipline*. Lanham, MD: Lexington Press, 2001, p. 65-83; CHAPLIN, Jonathan. Beyond Liberal Restraint: Defending Religiously-Based Arguments in Law and Public Policy. *University of British Columbia Law Review* 33, 2000, p. 617-646; BRINK, Paul. Negotiating a Plural Politics: Public Liberty, Public Reason and the Duty of Civility. *Paper given at the Annual Meeting of the American Political Science Association*, Atlanta, GA., Sept. 1995.

¹⁹ Cf. SANDEL, Michael J. The Political Theory of the Procedural Republic. *Revue de métaphysique et de morale* 93, no. 1, 1988, p.57.

²⁰ Cf. MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. *Liberals and Communitarians*. 2nd Ed. Blackwell Publishers, USA:Massachusetts, 1996, p.13.

O cientista político e social Charles Taylor também afirma que Rawls não obteve êxito em sua tentativa de formular um conceito de justiça a partir de “fontes independentes”, pois os procedimentos necessários para estruturar a sociedade visando a equidade envolvem uma determinada compreensão de bem²¹. Assim, ele aduz que a tentativa de se estabelecer uma prioridade do justo em relação ao bem fundamenta-se em uma compreensão de bem²².

O pensador francês Paul Ricoeur também alega que na posição original, embora os indivíduos não saibam sobre sua concepção particular de bem, eles já sabem que é melhor ter mais bens sociais do que ter menos, e já se pressupõe que todos devem receber uma parcela igual dos bens primários. Com isso, fica evidente que a formulação desses bens está fundamentada em interesses morais já preconcebidos, no desejo de haver equidade na sociedade. Sendo assim, a teoria da justiça deontológica de Rawls é mais teleológica do que ele pretendia²³.

Há também críticas em relação à visão antropológica que sustenta a teoria da justiça de John Rawls, especialmente por parte dos comunitaristas. Segundo eles Rawls pressupõe uma personalidade moral e uma identidade humana que independe de uma concepção de bem, e um senso de justiça inato no ser humano, que independe de sua cultura²⁴. Assim, Charles Taylor afirma que a teoria da justiça como equidade de Rawls, concebe a pessoa atomisticamente, não levando em conta que a formação de sua identidade se dá pela comunidade²⁵.

²¹ Vale ressaltar que em 2002 Rawls lança a obra *Justiça como Equidade – Uma Reformulação*, e como o próprio nome aponta, nela ele admite a necessidade de reformulação de alguns dos seus argumentos e de demarcar limites políticos aceitáveis à noção de justiça, que se expressam na forma do liberalismo político. Assim, ele esclarece: “neste livro, tenho dois objetivos. Um deles é retificar as falhas mais graves de *Uma Teoria da Justiça* que obscureceram as principais ideias da justiça como equidade, [...]” (RAWLS, John. *Justiça como equidade. Uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. XV). De qualquer forma, o filósofo continua se enquadrando como um liberal da quinta geração, que acredita que o Estado deve intervir o menos possível em assuntos morais, éticos e religiosos.

²² Cf. TAYLOR, Charles. Le Juste et le Bien. *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris, anné 93, n.1, jan/mars, 1988, p.33-56.

²³ Cf. Rawls, 2000, p.78-81; RICOEUR, Paul. “On John Rawls’ A Theory of Justice: is a pure procedural theory of justice possible?” *International Social Science Journal* 42 (1990), p.553-564; SCHWARTZ, Adina. Moral neutrality and primary goods. *Ethics* 83, 1973, p.294-307.

²⁴ Cf. MULHALL, SWIFT, 1996, p.12.

²⁵ Cf. TAYLOR, Charles. “Atomism”. In: *Philosophical Papers*. 2 vol. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p.187-210.

A ideia de que é possível remover de nossas teorias as nossas perspectivas compreensivas e nossa visão de mundo e então elaborar os princípios de justiça à luz de uma razão humana comum está pautada nos ideais racionalistas advindos do iluminismo²⁶. Este é um projeto centrado no indivíduo racional atomizado que se sobrepõe à sociedade, de maneira que os interesses individuais são anteriores e independentes dos laços morais da comunidade²⁷.

Dessa forma, Richard Neuhaus declara que Rawls desenvolve a criação de uma pessoa que não passa de um ser racional anônimo, e “ahistórico”²⁸. Ele não leva em conta o fato de que é a sociedade que concede condições, educação e formação moral para que o indivíduo possa realizar suas escolhas a partir de uma razão prática²⁹.

David Koyzis também afirma que a teoria de Rawls se baseia em um pressuposto “de que é possível abstrair das pessoas humanas suas convicções subjetivas e de que a faculdade intelectual humana pode funcionar de forma religiosamente neutra”. Isto posto, Rawls acredita que seria possível também erigir um governo político puramente formal e neutro em relação às diversas cosmovisões³⁰.

Rawls apresenta a noção de um sujeito moral abstrato e formal, dissociado de suas experiências contingentes³¹. Mas como uma pessoa assim, sem experiências e motivações, poderia realizar escolhas morais? Como separar as escolhas de uma pessoa de sua concepção de bem, de seus pressupostos filosóficos e religiosos?³²

A consequência dessa visão antropológica individualista é que o valor das comunidades é negligenciado, priorizando as escolhas individuais em

²⁶ Cf. WOLTERSTORFF. In: AUDI; WOLTERSTORFF, 1997, p.99.

²⁷ Cf. MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. 2.ed. London: Duckworth, 1985, p.419.

²⁸ Cf. MOUW, GRIFFIOEN, 1993,, p.50.

²⁹ Cf. TAYLOR, Charles. “Atomism”. In: *Philosophical Papers*. 2 vol. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p.187-210.

³⁰ Cf. KOYZIS, 2014, p.79.

³¹ Cf. SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p.20-28.

³² Cf. MULHALL, SWIFT, 1996, p.10.

detrimento dos direitos da sociedade³³. Entretanto, as comunidades presentes na sociedade, assim como o Estado, devem auxiliar na formação de um contexto social e político que sirva de modelo e oriente os indivíduos, de modo a se tornarem capazes de realizarem escolhas³⁴.

Para o comunitarista Alasdair MacIntyre a concepção de “Estado neutro” proposta pela posição liberal é equivocada, pois não se pode separar valores morais e política. Para ele o Estado é também um agente responsável por escalonar valores e fomentar aqueles que promovam a virtude na sociedade³⁵.

Koyzis afirma que o grande problema dos liberais que defendem a ideia de neutralidade do governo é que eles tendem a ignorar as consequências da livre escolha que tanto defendem. Quando as consequências de suas escolhas aparecem eles não convocam os cidadãos a assumirem suas responsabilidades e não reconhecem que o desejo de validar igualmente todos os estilos de vida é utópico e está fadado ao fracasso. Eles buscam amenizar, esconder, ou eliminar os efeitos das decisões pessoais de cada um, promovendo uma sociedade de comportamento irresponsável³⁶. Dessa forma, ele aduz que:

O governo pode se recusar a “estigmatizar” os divorciados ou a impor obstáculos jurídicos ao divórcio; entretanto, não pode proclamar que o divórcio não terá efeitos deletérios sobre as partes envolvidas e a sociedade como um todo. Do mesmo modo, o governo pode se abster de condenar o sexo extraconjugal, mas não pode decretar que a gravidez indesejada não aconteça ou que não proliferem as doenças sexualmente transmissíveis. O governo pode legalmente afirmar que as famílias de mães ou pais solteiros são “tão válidas quanto” as famílias tradicionais, mas não pode garantir que a decisão de terminar um casamento não tem efeitos negativos ou que a falta de uma figura paterna não tem impacto sobre a vida.

Sendo assim, a tentativa de relegar a moral e a religião para esfera privada não somente é utópica, como também oculta os verdadeiros pressupostos que a sustentam. Essa postura não facilita o consenso na esfera pública, antes dificulta o diálogo entre pessoas de cosmovisões distintas. Não somente é

³³ Cf. MULHAAL, SWIFT, 1996, p.15.

³⁴ Cf. SILVEIRA, 2007, p.172; MULHAAL, SWIFT, 1996, p.17.

³⁵ Cf. MACINTYRE, 1985, p.426-427.

³⁶ Cf. Koyzis, 2014, p.76,77.

responsabilidade do Estado promover determinados valores e bens, como é inevitável que ele o faça.

Por último, cabe ressaltar a crítica que o teólogo Nicholas Wolterstorff apresenta sobre a afirmação de Rawls de que a presença da religião na esfera pública tende a provocar fanatismos e intolerância³⁷. Wolterstorff esclarece que esse argumento não é consentâneo, primeiramente porque mesmo nos regimes políticos onde as razões religiosas são restringidas, as paixões políticas e as posições intolerantes continuam existindo. As maiores atrocidades e intolerâncias políticas foram conduzidas por razões tidas como “seculares”, em nome de ideologias como o comunismo, nacionalismo, fascismo, patriotismo, etc³⁸. Segundo porque os fatos históricos demonstram que foi exatamente as convicções religiosas e morais que inspiraram vários movimentos sociais em prol da democracia, por exemplo: os movimentos abolicionistas do século XIX, em prol dos direitos civis no século XX, de resistência contra o fascismo na Alemanha, de oposição ao comunismo na Europa oriental, e contra o apartheid na África do Sul. Até mesmo a crença na igualdade e na liberdade possuem raízes religiosas³⁹.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Rawls não desenvolve sua teoria da justiça como equidade de maneira imparcial, sob “o véu da ignorância” e a partir de “fontes independentes”. Sua ideia de justiça procedimental está, antes, fundamentada em uma crença filosófica agnóstica, uma ideia antropológica individualista, uma ideologia liberal. Dessarte, sua teoria da justiça não é um consenso sobreposto, e as leis jurídicas acordadas em uma sociedade não “é um mero conjunto de procedimentos, mas representam uma ordenação parcial autorizada de valores públicos”⁴⁰. Sendo assim, Rawls não foi bem sucedido ao buscar elaborar uma teoria da justiça puramente procedimental.

³⁷ Cf. RAWLS, 1971, p.553-560.

³⁸ Cf. WOLTERSTORFF. In: AUDI; WOLTERSTORFF, 1997, p.80.

³⁹ Cf. WOLTERSTORFF. In: AUDI; WOLTERSTORFF, 1997, p.80.

⁴⁰ Cf. GALSTON, *Liberal Pluralism*, p. 66, APUD CHAPLIN, 2006, p.156,157, grifo nosso, tradução nossa.

Qual seria, então, um caminho possível para que haja tolerância e debates frutíferos na esfera pública, em uma sociedade marcada pelo pluralismo direcional? Não é ocultando as crenças pré-teóricas que sustentam a visão política das partes, nem defendendo a ideia de que os princípios de justiça estruturais de uma comunidade podem ser erigidos de forma independente das perspectivas compreensivas dos cidadãos. Antes, é reconhecendo seus pressupostos e apresentando argumentos racionais capazes de fazer com que o outro, mesmo que não concorde, possa ao menos entender a razão pela qual alguém defende determinada ideia política.

Cabe ressaltar, por fim, que por mais que as partes saibam argumentar e apresentar as razões que as levam a defenderem determinada ideia, muitas vezes um consenso não será possível e sempre haverá opiniões irreconciliáveis na esfera pública. Nesses casos, em um Estado Democrático de Direito, uma vez que não é incumbência do Estado determinar de antemão qual é a cosmovisão mais adequada, irão predominar os valores que a maioria dos cidadãos promoveram, através principalmente de seus representantes na praça pública.

REFERÊNCIAS

AUDI, Robert; WOLTERSTORFF, Nicholas. **Religion in the Public Square: The place of religious convictions in political debate.** Rowman and Littlefield Publishers, INC: Boston, 1997.

CHAPLIN, Jonathan. Defining Public Justice in a Pluralistic Society: Probing a Key Neo-Calvinist Insight, **Pro Rege**, March, 2004.

CHAPLIN, Jonathan. Rejecting Neutrality, Respecting Diversity: From “Liberal Pluralism” to “Christian Pluralism,”. **Christian Scholar’s Review** 35/2, Winter, 2006, 143-175.

KOYZIS, David T. **Visões e Ilusões Políticas.** Traduzido por Lucas G. Freire. São Paulo: Vida Nova, 2014.

MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue. A Study in Moral Theory.** 2.ed. London: Duckworth, 1985.

MOUW, J. Richard; GRIFFIOEN, Sander. **Pluralism and Horizons.** Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1993.

MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. **Liberals and Communitarians.** 2nd Ed. Blackwell Publishers, USA:Massachusetts, 1996.

RAWLS, John. **A Theory of Justice.** Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 1971.

RAWLS, John. **Justiça como equidade. Uma reformulação.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. **Justice as Fairness: Political not Metaphysical.** Philosophy and Public Affairs 14, n.3, 1985.

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

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RICOEUR, Paul. “On John Rawls’ A Theory of Justice: is a pure procedural theory of justice possible?” **International Social Science Journal** 42 (1990).

SANDEL, Michael J. The Political Theory of the Procedural Republic. **Revue de métaphysique et de morale** 93, no. 1, 1988.

SANDEL, Michael. **Liberalism and the Limits of Justice**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

SCHWARTZ, Adina. Moral neutrality and primary goods. **Ethics** 83, 1973.

SILVEIRA, Denis Coitinho . Teoria da Justiça de John Rawls: Entre o Liberalismo e o Comunitarismo. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 30(1): 169-190, 2007.

SKILLEN, James. **Reaching the American Experiment**. Grand Rapid: Baker, 1994.

TAYLOR, Charles. “*Atomism*”. In: *Philosophical Papers*. 2 vol. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

TAYLOR, Charles. Le Juste et le Bien. **Revue de Métaphysique et de Morale**. Paris, anné 93, n.1, jan/mars, 1988, p.33-56.

WOLTERSTORFF, Nicholas. **Until Justice and Peace Embrace**. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.