O sentido e os limites da categoria fraternidade no contexto de Uma Teoria da Justiça de John Rawls

MSc. Vera Lucia da Silva

RESUMO

O presente artigo parte do intuito de compreender o sentido do discurso da fraternidade encontrado na obra de John Rawls. A partir dessa compreensão é possível apontar os limites da fraternidade no âmbito de uma teoria liberal de justiça. Rawls teria definido dois princípios fundamentais de justiça para a constituição duradoura de uma sociedade bem ordenada. O primeiro princípio é a igualdade na distribuição das liberdades básicas (civis e políticas). O segundo princípio de justiça (conhecido como princípio da diferença) consiste em desigualar os indivíduos em uma situação prática, expediente utilizado para garantir maior bem-estar aos menos favorecidos. A adoção de um princípio que permita, numa sociedade democrática, adotar a diferença como norma advém da expectativa de que a correção na distribuição de certos bens básicos possa garantir maior efetividade das liberdades básicas. Assim, o segundo princípio de justiça de *Uma Teoria da Justiça* de John Rawls fundamenta a distribuição dos bens básicos a partir de normas desiguais, em prol de uma sociedade democrática. O princípio da diferença é a garantia de um caráter fraterno às instituições políticas (distribuição desigual de bens em socorro aos desfavorecidos). Entretanto, a fraternidade entendida como prática política e como fundamento das decisões públicas exige um ponto de partida moral, uma espécie de subjetividade específica, convertendo-se em mais uma doutrina moral abrangente. Esse ponto não é enfrentado por Rawls, que considera a fraternidade uma moral razoável e não abrangente, posto que todos os indivíduos, sob o suposto "véu de ignorância" e sem qualquer coerção externa, aceitariam os dois princípios de justiça (igual liberdade e diferente consideração). A questão é que tal afirmação parte de uma noção metafísica de decisão humana e de sociedade para a aceitação do segundo princípio de justiça. A fraternidade torna-se, então, um ponto de vista moral para a tomada das decisões, que encontra sua base em uma determinada noção metafísica. Isso converteria a fraternidade em uma moral abrangente, cuja característica é excluir outras subjetividades políticas. Pelo risco da exclusão, as decisões políticas e institucionais em um regime democrático não podem encontrar fundamento em morais abrangentes. Isso representaria o encerramento da atividade política, e, porque não, um risco às sociedades

democráticas liberais. Nesse sentido, há um limite político à categoria fraternidade na teoria rawlsiana.

Palavras-chave: fraternidade, doutrina moral abrangente, John Rawls, liberalismo.

Abstract

This paper aims to understand the sense of fraternity found in the work of John Rawls. From this comprehension it is possible to identify the limits of fraternity concerning a liberal theory of justice. Rawls has defined two fundamental principles of justice for the constitution of a well-ordered society. The first principle is the equality in the distribution of basic liberties (civil and political). The second principle of justice (known as the principle of difference) means to unequal individuals in a practical situation only if it guarantees a greater well-being to the worst-off members of society. The adoption of a principle that allows, in a democratic society, take the difference as the norm stems from the expectation that the correction in the distribution of certain basic goods to ensure greater effectiveness of basic liberties. So the second principle of justice in *A Theory of Justice* by John Rawls bases the distribution of basic goods from unequal standards in favor of a democratic society. The principle of difference is the guarantee of a fraternal character of political institutions (unequal distribution of goods in helping the disadvantaged). However, fraternity understood as a political practice and as a foundation of public decisions requires a moral starting point, a specific kind of subjectivity, turning into a more comprehensive moral doctrine. This point is not addressed by Rawls, who considers a moral fraternity reasonable and not comprehensive, since all individuals under the so-called "veil of ignorance" and without any external coercion, accept the two principles of justice (equal freedom and different consideration). The point is that such a claim presupposes a metaphysical notion of society and human decision to accept the second principle of justice. The fraternity becomes, then, a moral point of view to making such decisions, which finds its basis in a particular metaphysical notion. This converts fraternity into a comprehensive moral, whose character is to exclude other political subjectivities. At risk of exclusion, political and institutional decisions in a democratic regime cannot find its foundation in comprehensive moral ground. That would be the closure of political activity and a risk to the liberal democratic societies. In this sense, there is a political limit to the category fraternity in Rawlsian theory.

Key-words: fraternity, comprehensive moral doctrine, John Rawls, liberalism.

1. Introdução –

Sobre a concepção política de justiça e doutrinas abrangentes, ou simplesmente entre o público e o privado

A pretensão de desenvolver uma teoria da justiça aplicável às instituições sociais impulsionou a elaboração de *Uma teoria da justiça* por John Rawls. Neste ano (2011) a obra completa 40 anos de sua publicação. É ainda uma obra atual e polêmica. Foi referida por Baggio, em 2008, como obra de filosofia que traduziu a discussão sobre o princípio da fraternidade para um sentido político. O presente texto pretende enfrentar essa afirmação, criticando a dimensão política de John Rawls.

É uma referência importante para os estudos de filosofia e ciência política. Isso porque se constituiu como alternativa liberal norte-americana aos discursos liberais clássicos. *Uma teoria da justiça* foi uma obra escrita para o resguardo das liberdades básicas, associado à promoção de condições equitativas de oportunidades. Isso por ser derivada de um debate político sobre o papel do Estado e da constituição política, a partir do conceito de *estado de bem-estar social* desenvolvido e aplicado no continente europeu.

Sem partir de qualquer dimensão metafísica ou de crença, ou mesmo de qualquer doutrina moral específica, Rawls apresentou dois princípios de justiça para as instituições sociais. São eles o princípio da liberdade e o princípio da diferença.

Neste trabalho será recuperado essencialmente o sentido do segundo princípio (o da diferença) e a forma como Rawls vincula o referido princípio à fraternidade. Após, apresenta-se uma crítica possível aos pressupostos de que o autor faz uso no desenvolvimento de seus argumentos. A presente crítica encontra sua base sobre a concepção política de pessoa. A formulação dessa concepção compromete a justiça política com determinada moral e modo de vida.

Assim, a concepção política de justiça não atinge a racionalidade e nem a autonomia em face de teorias abrangentes. Diante disso, a justiça e a fraternidade adquirem um caráter excludente. Esse é o problema ao trabalhar com a categoria fraternidade em uma teoria com pressupostos frágeis e fortes exigências morais.

2. A sociedade bem-ordenada e os princípios de justiça na obra de John Rawls

A sociedade bem-ordenada, para Rawls, é o ambiente público estável, que permite a realização dos projetos de bem de seus membros e, sobretudo, regulado por uma concepção política de justiça. Essa concepção política caracteriza uma sociedade em que todos os membros aceitam os mesmos princípios de justiça, além de viverem sob instituições que respeitam os referidos princípios (RAWLS, 2000b, p.5).

Um dos problemas centrais da concepção política de justiça é como estabelecer os princípios institucionais aceitos por todos os membros da sociedade. Em outras palavras, como encontrar princípios de justiça que sejam do acordo de todos, sem imposições que limitem as liberdades básicas de cada membro da sociedade.

Nessa sociedade política, compartilhada por indivíduos de propósitos díspares, é importante a garantia de realização de todos os propósitos que consigam conviver com civilidade. Para tanto, é necessário reconhecer os indivíduos como livres para a escolha de um projeto de bem razoável, assim como considerá-los igualmente. Então, a concepção de justiça para uma sociedade política deve ser pautada no máximo respeito às liberdades, bem como na garantia de iguais oportunidades aos seus membros.

Esses dois aspectos mínimos de respeito à liberdade e à igualdade são comuns a qualquer teoria de justiça. Para Rawls, nem mesmo alguma doutrina particular ou não pública opõe-se a essas duas regras. O problema é como compatibilizar projetos díspares de bem, respeitando a todos igualmente, em uma sociedade estável.

Para promover esse intuito de uma sociedade bem-ordenada, as instituições políticas necessitam de uma concepção de justiça própria. E, essencialmente, que não se identifique com qualquer concepção particular de bem, pois dessa forma, estaria privilegiando um modo de vida em detrimento de outros, promovendo uma desigualdade injustificável, segundo razões públicas.

Assim, a justiça como eqüidade é a alternativa de Rawls para uma concepção política de justiça, constituída por um consenso mínimo entre as várias noções particulares. Dessa

maneira, são possíveis coordenação e cooperação social estáveis. (RAWLS, 2000b). O que o autor de *Uma teoria da Justiça* elaborou foi uma concepção de justiça que tenha por objeto a estrutura básica da sociedade, num esquema segundo o qual a cooperação social possa ser estável.

Assim, a concepção política de justiça tem como destinatárias as instituições fundamentais de uma sociedade bem-ordenada (RAWLS, 2000ª, p. 04). Essa concepção de justiça não depende e nem pretende se constituir como uma moral privada, nem serve a grupos sociais menos abrangentes. É irrelevante para o comportamento social cotidiano (RAWLS, 2000b, p.35). O que se pretende é determinar uma concepção de justiça para orientar as instituições fundamentais, independente de concepções particulares, morais ou mesmo metafísicas.

Uma sociedade justa (ou bem-ordenada) é aquela que garante a realização dos projetos de bem, respeitando as liberdades básicas de seus membros (locomoção, expressão, pensamento) e critérios de equidade (onde as desigualdades ocorrem por razões públicas). Então, os princípios norteadores dessa sociedade derivam desses preceitos.

Esses são preceitos aos quais quaisquer membros de uma sociedade política poderiam aquiescer. Qualquer que seja a sociedade bem-ordenada, é razoável esperar que os seus membros almejem os benefícios da vida em cooperação, sem perder suas liberdades básicas. Assim, os preceitos da justiça eqüitativa seriam resultados de uma escolha racional, mutuamente desinteressada. Ou seja, os preceitos de justiça já elencados seriam a expressão de membros de uma sociedade, livres de sentimentos como inveja e vaidade. Isso porque esses sentimentos não representam vantagens sociais, assim como são incompatíveis com uma situação contratual inicial, denominada por Rawls como posição original.

Esse aspecto da racionalidade dos indivíduos no momento da escolha dos princípios de organização da estrutura básica da sociedade é extremamente relevante. A racionalidade converte-se em uma capacidade moral dos membros da sociedade. E, mais que isso, é uma capacidade que emerge no momento de formulação dos princípios de justiça válidos para as instituições políticas. Esses princípios são oriundos de um momento contratual, em que cada um dos membros oferece sua aceitação e obediência aos princípios de justiça. E, a importância das últimas afirmações é definir uma teoria política contratual.

Assim é que, para a formulação dos princípios de justiça válidos a serem aplicados à

estrutura básica da sociedade, é necessário que os membros da sociedade sejam dotados de capacidades para reconhecê-los como fundamentais. Ora, para a definição dos princípios de justiça é necessário partir de uma situação contratual hipotética, onde condicionamentos efetivos não obstem o acordo sobre os princípios. Se consideradas as condições efetivas, será impossível determinar quais princípios universais são válidos e aceitos pelas sociedades bem-ordenadas.

Entretanto, o acordo não histórico é insuficiente para garantir que os membros da sociedade escolherão por princípios de justiça que respeitem a igual liberdade de todos e a igualdade de oportunidades para a realização dos projetos particulares. Isso porque somente um acordo não condicionado pela história não garante que os indivíduos escolherão de maneira racional os princípios. É só verificar que indivíduos em condições sociais diferentes serão impulsionados por uma defesa auto-interessada de princípios.

Ora, não apenas a história, mas também as condições concretas dos membros do acordo podem interferir no acordo inicial a respeito dos princípios de justiça. O conhecimento de sua posição social influencia o juízo racional dos membros da sociedade, podendo, tais informações, desviar a racionalidade dos mesmos no momento da determinação dos princípios de justiça pública. Assim, mediante a consideração fática, mais uma vez os juízos racionais universais pretendidos pela justiça eqüitativa são ameaçados.

Em suma, os princípios de justiça são escolhidos pelos membros da sociedade. Para ordenar a escolha dos princípios racionalmente na posição original, e não por preferências pessoais ou por argumentos metafísicos, surge o expediente conhecido como "véu de ignorância". Sob essa ficção, Rawls deposita a expectativa de que os sujeitos racionais escolheriam dois princípios de justiça eqüitativa. Isso porque os sujeitos, sob o véu de ignorância, não tem conhecimento de suas concepções de bem e de seus projetos de vida. Até mesmo desconhecem a posição social que ocupariam na sociedade instaurada a partir da posição original.

Segundo Rawls, na posição original, o véu de ignorância implica em as partes do contrato não saberem, ou não terem informações para prever "como as várias alternativas irão afetar o seu caso particular" (RAWLS, 2000b, p.146). Por isso, cada qual deve escolher os princípios moderados e racionais, de maneira a suportar as consequências dessa escolha racional. Ou seja, o véu de ignorância acarreta a racionalidade máxima no momento da

formulação dos princípios de justiça. Dessa forma, os referidos princípios são independentes de qualquer noção particular de bem ou metafísica. São comuns a todos os membros racionais de uma sociedade política.

Sob o véu de ignorância, portanto, os membros da sociedade estarão em condições de promover a escolha racional dos princípios de justiça política. Isso porque serão isentos nessa escolha dos sentimentos que desviam o juízo racional (como compaixão, fraternidade, ódio ou quaisquer outros). E mais, o véu de ignorância traria isenção às partes do contrato, por desconhecerem sua posição futura. Dessa maneira, é de se esperar que cada um dos membros da sociedade seja diligente a fim de aceitar princípios moderados, segundo os quais nenhum membro poderá gozar de maiores benefícios desproporcionalmente, em detrimento dos demais. Segundo a capacidade racional de Rawls, nenhum dos membros da sociedade política bem-ordenada almejaria arriscar-se à escolha de princípios desequilibrados, pois desconheceria sua posição futura, se seria privilegiado ou desfavorecido.

Por isso, todo o membro de uma sociedade política, usando da sua capacidade racional na posição original, caracterizada pelo "véu de ignorância", aceitaria dois princípios públicos para o funcionamento da estrutura básica da sociedade:

> Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais para que seja compatível com um sistema semelhante de liberdade para as outras;
>
> Segundo: as desigualdades sociais e econômicas 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.(RAWLS, 2000, 64)

Esse é o conteúdo dos princípios que aplicados à estrutura básica da sociedade, ou à organização das instituições primordiais, que determinam a atribuição de direitos e deveres, além de regularem as vantagens econômicas e sociais. Ao primeiro princípio, Rawls denominou de princípio da liberdade; ao segundo, princípio da diferença.

A aplicação desses princípios deve "obedecer a uma ordenação serial", pela qual o primeiro antecede o segundo em prioridade. Com isso, Rawls evita que as liberdades básicas sejam violadas em nome de um maior benefício social, refutando a base central de uma justiça pautada no princípio da utilidade.

Tais princípios de justiça são válidos para a sociedade liberal, marcada pelas mais

profundas divisões religiosas, filosóficas e morais de seus membros (ou simplesmente doutrinas abrangentes). Rawls elabora um conceito de justo que não se prende a qualquer doutrina moral específica: é o que se chama de concepção política de justiça. Por isso, esses princípios tem como objeto a estrutura básica da sociedade.

Essa concepção de justiça tem um fundo moral, embora não esteja fundada em qualquer doutrina moral abrangente. A moral do político se resume àquilo que de certa forma garante esse espaço público: a igual consideração de todas as doutrinas morais abrangentes que aceitem cooperar com outras. Assim, a moral política não apresenta conteúdos estritos ou vinculados a qualquer doutrina moral abrangente. Seus conteúdos estão implícitos na "cultura de fundo", ou na tradição política das instituições democráticas (RAWLS, 2000, p.56). Não são de forma nenhuma derivados de qualquer doutrina moral. Isso é que se chama de doutrina política auto-sustentada.

Apesar de concepção política de justiça ser aceita pelas diversas doutrinas abrangentes – ora o político é o espaço de encontro dos sujeitos que seguem doutrinas diversas – não deriva especificamente de qualquer uma das doutrinas abrangentes. É isso que permite a convivência entre todas as doutrinas morais que sejam razoáveis. Essa é a primeira característica da justiça política: a auto-sustentabilidade da concepção do justo, a qual não deriva de qualquer doutrina abrangente específica. A concepção política de justiça somente regula a forma como a cooperação social pode ocorrer no âmbito da estrutura básica da sociedade.

A separação entre a concepção política de justiça e doutrinas morais abrangentes ocorre porque diferem tanto quanto ao objeto quanto ao âmbito de aplicação. A concepção política tem como meta a viabilidade de um espaço político de cooperação social entre as diversas doutrinas morais igualmente consideradas. Seu âmbito de aplicação é circunscrito ao institucional. Já doutrinas morais abrangentes estabelecem os projetos de vida individuais, acarretando preferências e aversões. Estabelecem os termos de cooperação individuais, determinando comportamentos, crenças e julgamentos morais. Como a concepção política de justiça pretende unicamente regular o funcionamento da estrutura básica, não apresenta a mesma pretensão de generalidade e abrangência característica das doutrinas morais abrangentes.

Como visam objetos e âmbitos diversos, a concepção política de justiça e as doutrinas morais abrangentes não se excluem. Isso porque a justiça política visa determinar o funcionamento institucional mínimo, com o reconhecimento e o respeito dos dois princípios já

elencados. Esses princípios não excluem qualquer doutrina moral abrangente que opere nos termos de cooperação social razoável. Assim, na sociedade bem-ordenada, cada indivíduo poderá escolher por qualquer doutrina moral abrangente – entretanto, estará sujeito aos princípios de justiça pública e racionalmente formulados.

Vejamos: uma doutrina moral abrangente é estabelecida como verdadeira para seus membros. O que quer dizer que doutrinas morais não somente direcionam a vida pública, como também o comportamento privado dos sujeitos. A isso se chama abrangência: o englobar diversos âmbitos da vida e sobre eles apresentar influências e critérios de decisões. Uma doutrina moral, no seu intuito de verdade, é formulada de maneira a afirmar-se diante de todos como a verdade, e, portanto, destina-se a todas as pessoas, de forma a conseguir se universalizar. Esse caráter é a generalidade ou universalidade das verdades morais dessas doutrinas abrangentes.

Esse caráter não é o ponto de crítica do liberalismo político. Pelo contrário, é importante que os indivíduos, membros de uma sociedade bem-ordenada, tenham suas verdades e suas concepções do que seja o bem. O problema é fazer conviver de forma cooperativa dentro de uma sociedade essas diversas doutrinas quando estas se opõem. Quando essas doutrinas de ordem moral particular, que servem para orientar decisões particulares (como orientação religiosa) influenciam o âmbito político de forma anular a validade de outras concepções.

Voltando à concepção de justiça, a que predomina no ambiente público do liberalismo político de Rawls não pretende estabelecer-se como verdade: somente se aplica ao âmbito de decisões políticas (e não privadas), arrefecendo qualquer intuito de torná-la geral e abrangente (que envolva os mais diversos âmbitos da existência humana). Mais uma vez é distinta a concepção política de justiça de uma doutrina moral abrangente. É justamente pela articulação entre essa sociedade liberal, entre indivíduos moralmente capazes de conviver com os outros que se atinge a idéia de um pluralismo razoável (CITTADINO, 1999, p.81). Ou seja, de uma mútua cooperação entre os sujeitos que professam distintas doutrinas abrangentes.

O segundo aspecto que distingue a concepção política de justiça de uma doutrina moral é seu objetivo: enquanto a doutrina abrangente tem por objetivo estruturar o sujeito em seus diversos aspectos, a concepção política de justiça tem um objetivo político muito claro: regular o funcionamento das instituições políticas, sociais e econômicas, que compõem o que se chama de estrutura básica da sociedade.

Outra distinção que a concepção política de justiça se esforça em resguardar das doutrinas abrangentes seria a fonte de seus conteúdos. Enquanto as doutrinas abrangentes buscam suas fontes em crenças privadas, a concepção política de justiça se funda em conteúdos fundamentais implícitos na cultura política pública de uma sociedade democrática (KRISCHKE, 1998, 313). É como se pessoas que vivessem sob instituições democráticas adquirissem uma espécie hábito de convivência política que não lhes permitisse viver senão em um sistema de respeito pelas liberdades básicas.

Sendo uma concepção de justiça voltada para a esfera pública, para a resolução dos assuntos e decisões que envolvam o público e não as decisões privadas, seus termos devem estar claramente estabelecidos conforme essa cultura política. Essa cultura pública da qual parte a justiça eqüitativa é justamente aquela que se chama democrática, em que os sujeitos são mutuamente considerados livres e iguais.

Então, essa concepção é auto-sustentada, ou seja, não necessita ser fundamentada em qualquer doutrina abrangente, e que seus conteúdos emanam da cultura política de uma sociedade liberal democrática, formada por determinados membros capazes de escolher a doutrina que orienta suas decisões privadas e fazê-las separadas de suas deliberações no ambiente político. Já foi dito também que tem por objetivo orientar as instituições políticas, sociais e econômicas de uma sociedade.

O que falta agora são informações que tipo de conteúdo emerge de regras provenientes desse fundo de cultura política democrática para orientar as instituições. Caso essa concepção política da justiça seja tradicional, sendo perpetuada geração após geração, há um recurso exclusivo à moralidade pública. Caso ela seja estabelecida por princípios, o que passa a existir é uma concepção que, recolhida de uma tradição democrática, é universal, no sentido de servir a qualquer comunidade que apresente as mesmas características da sociedade liberal constituída por Rawls.

É assim que a teoria da justiça equitativa parte de princípios públicos. Esses princípios que orientam as decisões em âmbito político advém desse substrato de cultura política presente nas sociedades democráticas. Isso conduz à circularidade a teoria de Rawls: ora, se para que sejam estabelecidos os princípios de justiça é necessário que exista uma cultura democrática, então esses princípios de justiça são o enunciar daquilo que já se verifica, em certa medida, na sociedade. Então a função dos princípios de justiça não seria orientar as decisões políticas: como

já estão inscritos na cultura política, seria um simples ato enunciativo. Além disso, a afirmação de uma espécie de etnocentrismo, de negação de qualquer possibilidade democrática em culturas que não obedeçam aos critérios de uma democracia universal igualitária, excluindo outros povos da possibilidade de atingir amadurecimento democrático (KRISCHKE, 1998, p.323).

Até aqui, foram realizadas considerações sobre as características e o objeto da concepção política de justiça, assim como sobre a formação e o conteúdo dos princípios para uma sociedade bem-ordenada. Explanou-se brevemente sobre a capacidade moral dos indivíduos necessária à formulação dos princípios, a racionalidade mutuamente desinteressada. Esse ponto da subjetividade moral conformadora da justiça equitativa é o próximo aspecto a ser elucidado, com vistas a apreender o sentido de fraternidade na obra de Rawls. E, após esse detalhamento, pode-se partir para a análise da hipótese de que tanto a concepção política de justiça como o seu derivado segundo princípio são também doutrinas morais abrangentes. E, sendo assim, regulam a vida privada humana, para além do ambiente público, promovendo a exclusão política de subjetividades.

3. Subjetividade política na obra de John Rawls e as capacidades morais: racional e razoável como concepções morais abrangentes

A concepção política de justiça tem como objetivo a formulação de princípios que orientem o funcionamento as instituições fundamentais de uma sociedade. Esses princípios de justiça são escolhidos pelos membros da sociedade em um momento de profunda igualdade entre os homens, chamado posição original. Essa igualdade é assegurada pelo "véu de ignorância", expediente utilizado para "recobrir" tudo o que possa determinar os juízos sobre a justiça, ou seja, para excluir da decisão tudo o que não seja aceito como racional e válido para todos os sujeitos.

Sob esse "véu", espesso o suficiente para encobrir preferências e concepções de bem, projetos pessoais de vida, enfim, circunstâncias que possam afetar os juízos racionais, existem membros de uma sociedade. Se os princípios de justiça são derivados da escolha racional dos sujeitos, significa que para a concepção política de justiça é necessária também uma concepção de sujeito.

Muito embora a justiça pública, cujo conteúdo é somente aplicável ao âmbito das instituições sociais, políticas e econômicas, e não ao nível pessoal, os princípios que orientam a escolha do justo são determinados pelos destinatários das decisões públicas. Por isso, uma teoria do sujeito moral é necessária. Ou seja, para atingir um consenso a respeito dos princípios de justiça aceitos, não basta um arranjo hipotético como a posição original. Mais que isso, o indivíduo da posição original necessita ser marcado por capacidades específicas, a fim de atingir princípios de justiça racionalmente.

O primeiro aspecto é a condição assumida pelos indivíduos no momento da formação dos princípios de justiça. Na posição original, há uma concepção política de pessoa descrita. Rawls tenta afasta-la de uma noção metafísica (ou abrangente), respondendo aos críticos que essa noção não depende de qualquer doutrina específica de bem. Ou seja, poderia ser aceita por qualquer doutrina moral, utilitarista, idealista ou materialista.

Essa concepção política de pessoa corresponde à igual consideração entre pessoas livres em três níveis. Isso não pela paridade de armas, como na teoria hobbesiana, mas porque as pessoas possuem as duas faculdades da pessoa moral: a capacidade de ter senso de justiça e a capacidade de ter uma concepção do bem (RAWLS, 2000, p.78). No segundo nível, porque sob uma cultura política democrática os cidadãos concebem a si mesmos como livres e iguais. E, por último, por estarem os membros em sociedade, com o objetivo de estabelecerem termos eqüitativos de cooperação; assim, só há sentido em tais termos caso haja igual consideração dos indivíduos livres (Idem, *ibidem*).

Dentre as duas capacidades morais necessárias à justiça eqüitativa, estão o senso de justiça e a capacidade de ter uma concepção do bem. O senso de justiça corresponde à "virtude das pessoas engajadas na cooperação social entre iguais" (Idem, *ibidem,* p. 92). Identifica-se com a razoabilidade, ou a capacidade do razoável. Já a capacidade de ter uma concepção do bem, equivale à possibilidade de escolha de projetos de vida e no empenho por sua realização. Assim, é acertado afirmar que o razoável é uma capacidade pública, enquanto o racional é uma capacidade individual (RAWLS, 2000, p.97).

Para Rawls, as capacidades do racional e do razoável são complementares. Por isso, não podem ser pensadas isoladamente quando da concepção política de pessoa para o estabelecimento de termos de cooperação social (Idem, *ibidem*).

Essa descrição do sujeito moral, fundamental ao estabelecimento dos princípios de

justiça conforme sua formulação eqüitativa, bastante específica, constitui-se em uma doutrina metafísica. O problema surge quando essa noção de pessoa é fundamento da sociedade política. O que ocorre é que outras noções de sujeito são excluídas do debate político. Ou seja, sujeitos que não detenham as disposições acima, principalmente que não estejam dispostos ou são impedidos aos termos eqüitativos de cooperação social, não são considerados no estabelecimento dos princípios de justiça que orientam o funcionamento das instituições fundamentais.

Portanto, o risco de uma doutrina metafísica de pessoa não está no problema de fundamentação teórica. Está no descompasso de uma doutrina metafísica com os propósitos da constituição de uma sociedade democrática, pautada na liberdade e na igual consideração de seus membros. Especialmente enquanto uma teoria liberal preleciona a maximização das liberdades básicas, como as de escolha, pensamento e expressão. Se essa concepção política de justiça seleciona desde logo os indivíduos que poderão ser membros da sociedade bem-ordenada, significa que, desde pronto, eliminam os sujeitos não membros da sociedade.

Ora, para que a concepção política de justiça possa ser efetivada, para que seus princípios possam emergir da situação inicial hipotética, o liberalismo precisa de sujeitos com certas convicções morais. Além do sujeito se considerar livre e entre iguais, ainda deve considerar aos outros mutuamente, para fins de estabelecer termos de cooperação eqüitativos.

Isso significa afirmar que, na posição original não basta que os sujeitos estejam sob o véu de ignorância: é indispensável ainda uma espécie de senso moral que aponte para o outro, de forma a estabelecer termos de mútua cooperação.

Então não basta a racionalidade para guiar a escolha dos princípios de justiça: é preciso ainda uma ponderação pela qual o indivíduo não considere a sociedade como um meio exclusivo para a realização de seus objetivos. Essa é uma carga moral que, como sustentado anteriormente, aproxima a teoria da justiça eqüitativa de uma doutrina moral. Isso porque o sujeito moral considera os outros como externos a si, como objetos de apreciação dos termos eqüitativos de cooperação. Caso não seja reconhecido no outro essa capacidade de cooperação, estará impedido o reconhecimento deste como membro da sociedade. Assim, essa concepção política de pessoa considera os membros da sociedade como indivíduos e não como sujeitos que se constituem mutuamente.

Um bom exemplo crítico da exclusão inerente à noção política de pessoa da justiça

eqüitativa de Rawls, em virtude das capacidades morais para os termos eqüitativos de cooperação são pessoas incapazes de estabelecer tais termos. Dentre eles, os deficientes e os infantes. Estes, nada tem a oferecer em possibilidades de trocas eqüitativas. Por essa via, estariam excluídos da deliberação sobre os princípios de justiça. A questão é como poderiam ser incluídos como membros de uma sociedade política que tem como exigência a capacidade de cooperação eqüitativa.

Além disso, vale lembrar que nem todos os indivíduos se considerariam necessariamente iguais. Um bom exemplo corresponde à figura do jogador. Este é excluído a priori da posição original. Isso porque o jogador não está preocupado em cooperação social. O que deseja é o risco por maiores privilégios. Dessa maneira, sua escolha não é desinteressada em relação ao outro – almeja uma posição de privilégio em relação a este. E mais, apresenta disposição moral para o risco, muito embora sejam mínimas suas condições de vitória. Então, os jogadores estariam completamente ausentes do estabelecimento dos princípios de justiça. Muito embora seja este um comportamento característico na tomada de decisões políticas.

Outra faceta moral da concepção política de pessoa do liberalismo rawlsiano seria a motivação. Na posição original, os princípios de justiça seriam aqueles escolhidos dentre pessoas motivadas unicamente por seu interesse próprio, pois são mutuamente desinteressadas. As pessoas morais, na posição original, são ainda cobertas pelo "véu de ignorância", que não lhes permite acessar suas concepções particulares de bem, sua futura posição social, seus talentos e capacidades particulares.

Se o sujeito da política, na teoria de Rawls, não tem conhecimento de seus interesses pessoais, se agem por um "senso de justiça" numa perspectiva de igualdade, então há premissas morais fortes nos sujeitos políticos. Esses preceitos morais excluem sujeitos que não comportam as mesmas motivações para a tomada de decisões. Ou seja, caso o membro da sociedade colabore para a formulação dos princípios de justiça, deverá ser motivado por um senso de justiça, excluindo uma razão utilitária, por exemplo.

Tal proposição perfaz-se como uma exigência geral e abrangente sobre as motivações morais individuais. Algo como se a aceitabilidade dos princípios de justiça não fosse suficiente. É necessário aceitar os princípios pelas razões corretas. E, dessa maneira, a concepção política de pessoa se transforma em uma doutrina abrangente, que direciona pensamentos e comportamentos individuais.

Sob essa perspectiva, a fundação de uma sociedade bem-ordenada em Rawls ocorre sobre premissas morais fortes, o que faria do liberalismo mais que uma construção política, uma teoria moral da política. Com isso, o risco de exclusão política de sujeitos que nem mesmo poderiam chegar à posição original. Rawls propõe uma noção bastante estável das instituições políticas: entretanto, dada a limitação da moral pública, em virtude da abrangente concepção política de pessoa, o que se tem é a estabilidade excludente.

Membros da sociedade que refutem a existência de uma racionalidade política comum a todos os sujeitos são ignorados pela justiça eqüitativa. Então, a racionalidade dos membros da sociedade já foi definida anteriormente. Está relacionada à capacidade de escolher uma concepção de bem. Só que essa escolha não caracteriza a racionalidade necessária. É ainda preciso que o sujeito aceite que o motivo pelo qual se forma a sociedade política é justamente os benefícios da eqüitativa cooperação social. Assim, a doutrina política de justiça não é apenas uma concepção de moral pública. Antes, é exigente em relação às razões subjetivas.

Imaginar um ambiente político em que todos os seus membros, orientados pela razão, chegassem aos mesmos princípios de justiça, é uma pretensão que arrasa a própria noção de política. Veja: se todos os homens são dotados dessas capacidades do racional e do razoável, todos irão escolher projetos de vida que se compatibilizam com os demais. Assim, a possibilidade de conflitos é bastante reduzida. E ainda que existam, quaisquer conflitos podem ser dirimidos por via dos princípios de justiça. Assim, o debate institucional estaria silenciado pela concepção política de pessoa.

Ora, se para a escolha dos princípios de justiça as partes do contrato precisam estar imbuídas das capacidades morais, então esses são princípios também são racionais e razoáveis. Se for assim, os espaços políticos de debate (as instituições fundamentais) estão reduzidos à consecução de planos privados de vida. Não há debate político: há sempre o mesmo, os mesmos sujeitos orientados por seus projetos e senso de justiça. O âmbito do político, o embate de argumentos, foi silenciado pelas capacidades morais dos indivíduos. Esse é o ônus de uma concepção metafísica de pessoa como fundamento de uma concepção política de justiça.

4. O princípio da diferença e a vinculação à fraternidade como argumento - o sentido não metafísico de fraternidade no pensamento de John Rawls

Toda a construção teórica da concepção política de justiça por Rawls tem por objeto principal a formulação de princípios para a orientação de instituições, as quais compõem a estrutura básica da sociedade. Os princípios de justiça, que emergem da posição original, em virtude do acordo entre os membros da sociedade, são racionais e universais, consideradas as capacidades morais das pessoas, segundo uma concepção política.

Segundo Rawls, os dois princípios formulados ao longo de *Uma teoria da justiça* obedecem a uma regra *maximin.* Isso significa que os princípios de justiça derivados da posição original são "uma concepção mínima adequada da justiça em uma situação de grande incerteza"(RAWLS, 2000b, p.191).

Por isso, os princípios são dotados de grande força vinculante em relação às partes do contrato social. Cumpre aqui rememorar a formulação de ambos os princípios, a fim de adentrar ao debate de seus conteúdos.

Segundo Rawls, o primeiro princípio derivado da posição original é o da liberdade – cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais, compatível com as liberdades de outras. Já o segundo princípio necessariamente resultado da posição original é que as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas para que sejam, concomitantemente, vantajosas para todos e vinculadas a posições acessíveis a todos. (RAWLS, 2000b, 64)

O primeiro princípio foi denominado "princípio da liberdade", por Rawls. Este princípio antecede o segundo, sendo prioritária a sua concretização. As instituições, em uma sociedade bem-ordenada, devem guardar o máximo respeito a essas liberdades básicas, dentre as quais figuram as liberdades de pensamento, expressão e de movimento, conforme já definido.

Já o segundo princípio, ou "princípio da diferença" admite e justifica as desigualdades na distribuição dos bens primários, compreendidos como renda e riquezas. A distribuição dos bens primários não necessariamente será igual, podendo ser permeada por desigualdades. As desigualdades econômicas e sociais somente se justificam caso representem vantagens para todos.

A aplicação do primeiro princípio de justiça às instituições acarreta a igualdade de aplicação a todos de determinadas regras. Por esse expediente, a estrutura básica da sociedade garante que as liberdades de cada membro da sociedade serão compatíveis com a dos outros

(RAWLS, 200b, p.68).

O segundo princípio converte-se numa regra de distribuição de renda e de posições de autoridade. Significa que cada membro da sociedade possa se beneficiar das desigualdades da estrutura básica. Cada sujeito deve preferir as perspectivas da sociedade com as desigualdades do que o igualitarismo. Por isso, a estrutura básica não pode admitir a supressão de liberdades ou a diferença de renda ou autoridade em virtude de um cálculo utilitário dos benefícios. Ou seja, não podem as instituições determinar as desigualdades de cargos e benefícios sociais através do argumento de que prejuízo de alguns é compensado pelo bem-estar de outros. As diferenças necessitam ser vantajosas e razoáveis para qualquer membro na posição original. Portanto, as desigualdades devem ser, necessariamente, de um plano racionalmente aceitável.

A questão passa a ser como determinar a vantagem de uma desigualdade institucional. Ora, que espécie de regra de justiça é possível elaborar para que as desigualdades não impossibilitem as liberdades básicas, mantendo-se como aceitáveis? A resposta só é possível ao interpretar o sentido do princípio da diferença, o que lhe poderá conferir determinação e concretude.

Conforme um critério de desigualdade pautado na liberdade natural supõe uma base meritocrática à distribuição dos bens. Nesse esquema, "as posições estão abertas àqueles capazes de lutar por elas e dispostas a isso." (RAWLS, 2000b, p. 71). Por essa interpretação do princípio da diferença, qualquer distribuição de bens resultante de um processo completamente livre de concorrência seria justa. Isso porque todo membro utilizaria de suas forças para auferir determinada posição, que seria distribuída conforme sua maior capacidade ou mérito. Para possibilitar esse resultado, as instituições devem garantir a igualdade de participação, sem qualquer intervenção que aponte condições especiais a um ou outro grupo de pessoas. As diferenças entre as pessoas, naturais ou socialmente estabelecidas, não devem ser compensadas pelas instituições. Estas são justas quando submetem qualquer membro a uma só regra. Essa interpretação pressupõe a liberdade igual do primeiro princípio e a liberdade de mercado (RAWLS, 2000b, p.76).

A interpretação liberal difere da ideia de liberdade natural acima exposta. Isso porque empreende esforços em "mitigar a influência das contingências sociais e boa sorte espontânea sobre a distribuição das porções." Essa interpretação exige a intervenção institucional regulatória

do mercado, a fim de preservar estruturas sociais necessárias para a igualdade de oportunidades. A regulamentação do direito de propriedade, evitando os acúmulos excessivos, e a oferta de educação para todos são bons exemplos de modalidade de intervenção para a equidade entre os membros. (RAWLS, 2000b, p.77)

Ainda com intervenção institucional para redução das desigualdades sociais, a estrutura básica conforme o arranjo liberal permite ainda que a desigualdade de distribuição de renda e riqueza seja determinada por contingências naturais e diferenças de habilidades e talentos. Por isso, o resultado ético da justiça política dependeria da arbitrariedade da natureza. De mais a mais, a interpretação liberal do segundo princípio permite a intervenção de contingências familiares na distribuição dos bens, fazendo desta uma vez mais arbitrária. Nesse sentido liberal, os princípios de justiça são insuficientes para uma sociedade racional e derivada de um momento de profunda racionalidade, como a posição original.

Pelas razões acima, Rawls formula uma interpretação do segundo princípio sob o viés da igualdade democrática. Conforme essa concepção, a igualdade equitativa de oportunidades deve ser orientada pelo princípio da diferença. Com a consideração das diferenças, combinada com a equidade de oportunidades, haveria um critério de julgamento das desigualdades na estrutura básica da sociedade.

Desigualdades profundas situam distintamente as oportunidades, afetando a garantia de igualdade. Assim, para assegurar a referida igualdade, as desigualdades devem ser necessariamente consideradas. Pois é insuficiente garantir a liberdade de acesso a cargos e funções mediante uma formação social que já detenha desigualdades naturais, sociais e econômicas. Para o equilíbrio público e aceitação das desigualdades, é necessário que esta seja vantajosa para o menos favorecido. Somente considerando sua expectativa, a do membro menos favorecido, é possível apontar para um critério de justiça, com equilíbrio das expectativas sociais.

Por essa via de explicação, a concepção política de justiça de Rawls preconiza a prioridade do justo sobre a eficiência social. Somente o sistema de méritos não confere fundamento de justiça à distribuição social dos bens. Isso porque concorrem nessa distribuição fatores arbitrários e sociais que impedem a aceitação de critérios. Até porque sendo a distribuição arbitrária, obviamente não há uma estrutura de critério de distribuição dos bens.

O importante é anotar o abandono de um ideal meritocrático em prol de uma concepção

de justiça equitativa. Essencialmente, no sentido de evitar o desequilíbrio na realização da igualdade de oportunidades e da distribuição das liberdades, é importante a atuação das instituições públicas fundamentais. Sendo assim, o aumento das expectativas dos menos favorecidos melhora o padrão geral da sociedade. Com essa melhora, há o controle das expectativas dos mais favorecidos, além da promoção de condições equitativas de acesso aos bens e à riqueza.

Essa configuração institucional, que garante as liberdades básicas e o igual acesso aos cargos, além da difusão dos benefícios, realiza duas características das instituições. São elas a promoção dos interesses fundamentais comuns e a abertura de cargos e funções. (RAWLS, 2000b, p.87). Assim, as posições mais favorecidas estariam presentes por toda a sociedade, podendo efetivamente ser beneficiados membros menos favorecidos. Com isso, verifica-se a melhora de expectativa social de todos. Portanto, o segundo princípio de justiça guarda uma regra de justiça política que ao mesmo tempo garante a igualdade de oportunidades e a distribuição social dos bens.

O que se pode afirmar nessa altura é que Rawls esmerou-se em sua obra por equilibrar a intervenção institucional distributiva com a garantia das liberdades. A igualdade de oportunidades, segundo seu modelo democrático, é indissociável da melhora de expectativas dos estratos menos favorecidos da sociedade. Isso porque, sob um cálculo geral das expectativas, um critério de justiça é a realização de igual distribuição dessas expectativas. Assim sendo, a justiça política realiza o princípio da diferença segundo a interpretação a seguir:

> As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de modo a serem ao mesmo tempo (a) para o maior benefício esperado dos menos favorecidos e (b) vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades. (RAWLS, 2000b, p.88)

Ocorre que esta interpretação do segundo princípio de justiça exige das instituições da estrutura básica da sociedade uma intervenção de maneira a garantir o aumento de expectativas dos membros menos privilegiados. Para justificar a diferença de tratamento institucional frente aos membros da sociedade, a fim de promover esse incremento de expectativas, equilibrando com o princípio da igualdade, Rawls necessita conferir força moral à esta interpretação.

Ora, o problema é como vincular pessoas, provenientes de suas posições sociais e

econômicas específicas, em uma sociedade radicalmente desigual, a esses princípios de justiça. E, mais ainda, à específica interpretação do segundo princípio acima oferecida.

Nesse intuito, inicialmente, o autor realiza imenso esforço teórico para afirmar a racionalidade dos princípios de justiça. Depois, recorre à formulação de uma concepção ideal de pessoa política. E, por último, utiliza de argumentos sobre as vantagens da aplicação do segundo princípio conforme a orientação que denominou democrática.

Um dos méritos, para Rawls, da aplicação do segundo princípio de justiça nos moldes chamados democráticos é resguardar o critério dos benefícios mútuos entre os mais e os menos favorecidos. Assim, somente as vantagens recíprocas são permitidas, com harmonia de interesses entre os membros (RAWLS, 2000b, p.112).

Além dessa suposta harmonia entre as expectativas dos membros, o princípio da diferença tem como mérito "oferecer uma interpretação do princípio da fraternidade" (Idem, *ibidem*). Isso porque o sentido do princípio da diferença incorpora a ideia de "não querer maiores vantagens, exceto quando isso traz maiores benefícios para os que estão em pior situação" (Idem, *ibidem*).

Nesse momento de argumentação em torno do princípio da diferença, Rawls supostamente reabilita o princípio da fraternidade como categoria política. Durante o texto, o autor reconheceu o caráter particular e privado da fraternidade. Ou seja, a fraternidade possui uma interpretação como doutrina abrangente, que condiciona modos de fazer e pensar em âmbitos não políticos.

Entretanto, essa dimensão sentimental da fraternidade não esgota seu sentido. Para Rawls, a fraternidade detém um sentido político, traduzível "como um senso de amizade cívica e solidariedade social." (Idem, *ibidem*). Entretanto a fraternidade não expressa em si uma exigência pública definida. Isso porque são diversos seu conteúdo e as interpretações possíveis.

A proposição do segundo princípio de justiça, segundo Rawls, converte o princípio da fraternidade em uma concepção praticável. Isso porque o princípio da diferença determina a inexistência de privilégios e benefícios concentrados em algumas classes. Assim, as desigualdades são determinadas de forma justa, em que os menos beneficiados não sejam prejudicados. Aliás, as desigualdades são somente justificáveis se beneficiarem os menos favorecidos. Um bom exemplo são as políticas de ações afirmativas, em que grupos desfavorecidos são beneficiários de formas de estímulos, a fim da melhoria de suas condições e

incremento de suas expectativas.

Esse é o sentido político do princípio da fraternidade, para Rawls. Portanto, além de refletir uma conduta pessoal dos membros, a fraternidade serve como preceito institucional para a estrutura básica da sociedade. E essa dimensão institucional da fraternidade garante a participação democrática dos membros, sob condições equitativas.

Assim é que o sentido de fraternidade transcende seu valor metafísico, ou seu caráter de doutrina abrangente. Para a justiça equitativa, a fraternidade é um valor político, que conduz a regras de funcionamento institucional. E essas regras são as que vedam vantagens excessivas e que determinam desigualdades de tratamento, com o intuito de promover a igualdade de oportunidades.

O problema dessa concepção de fraternidade, assim como da concepção política de justiça de Rawls, é sua vinculação a uma concepção de pessoa que termina por ser uma doutrina abrangente. Nesse sentido, toda a teoria de Rawls, e, mais ainda a noção de fraternidade se convertem em uma teoria não política, mas metafísica, de justiça.

A referência de Rawls por parte de Baggio (2008, p. 16-17) coloca a obra *Uma teoria da justiça* como uma importante reflexão sobre a fraternidade. Entretanto, é necessário aprofundar o estudo da obra, a fim de verificar seus limites, e mesmo os perigos, a partir de um discurso de fraternidade metafisicamente vinculado. Rawls indica um caminho, conforme sugere Baggio, mas um caminho que transforma em concepção política uma doutrina que vincula os comportamentos dos membros da sociedade. Se isso ocorre, a questão é que a fraternidade só é possível entre os que dividem de um mesmo agregado comum. Com isso, o que se tem é a fraternidade sem um caráter universal, mas sim bem situado em relação aos que se consideram iguais. A exclusão continua presente, embora muito mais sutil, no discurso liberal.

5. Considerações finais – justiça como equidade e fraternidade como doutrinas metafísicas – a exclusão do outro.

A concepção política de justiça de Rawls é constituída a partir de conceitos ideais. Tem como objetivo a formulação de princípios universais de justiça para o funcionamento das instituições sociais que compõem a estrutura básica da sociedade.

Para garantir maior adesão e respeito aos princípios, independentemente das concepções pessoais e dos afetos de cada membro, é importante destacar sua racionalidade. Assim, os princípios de justiça que estruturam a concepção política devem ser tais que quaisquer membros da sociedade, mutuamente desinteressados, sejam capazes de atingir. A importância da formulação desses princípios para os membros reside na possibilidade de estabelecer termos equitativos de cooperação social.

É por isso que, ao partir de uma posição original de extrema igualdade, assegurada pelo véu de ignorância, os membros da sociedade conseguiriam atingir dois princípios de justiça. O primeiro, o princípio da liberdade, igualmente consideradas para todos. O segundo, o princípio da diferença, que permite desigualdades sociais e econômicas, desde que benéficas aos membros menos privilegiados.

Esse princípio da diferença, segundo Rawls, é a consolidação do princípio da fraternidade no funcionamento institucional. Afasta, por isso, o caráter metafísico da fraternidade e determina sua aplicação pública.

Entretanto, para a dedução dos princípios de justiça, é necessário que os indivíduos, além de igualmente considerados e mutuamente desinteressados, sejam racionais e razoáveis. Além disso, segundo uma concepção que Rawls pretende política de pessoa, que os membros da sociedade estejam dispostos a considerar termos equitativos de cooperação social.

O que se ignora na justiça equitativa segundo o modelo rawlsiano é que essa concepção de pessoa constitui-se em verdadeira noção moral abrangente. Somente os indivíduos com as capacidades morais e capazes de cooperação social participam da conformação dos princípios institucionais. Então, o que ocorre é verdadeira exclusão dos indivíduos que não estejam em posse das capacidades do racional e do razoável, além daqueles que afrontam os termos equitativos de cooperação social.

Se assim for, os princípios de justiça perdem sua conotação política e adotam uma postura de doutrina abrangente. O fato é que se a doutrina já de início exclui indivíduos da condição de membro da sociedade em virtude de uma noção metafísica de pessoa, o resultado será uma fundamentação metafísica dos princípios derivados. Pior se essa doutrina converte-se em princípios institucionais. Significa que as instituições estarão ordenadas em torno de uma concepção de sujeito, que se não observada, determina os não sujeitos. A fraternidade, então, é um ideal possível mediante a exclusão do outro.

6. Referências

BAGGIO, Antônio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do "terceiro 1789". In: BAGGIO, Antônio Maria (org.). *O princípio esquecido.* Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar e José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008.

CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva*: elementos da filosofia constitucional contemporânea. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999.

FELIPE, Sônia T. A concepção política de justiça em John Rawls. In: *Seqüência.* Florianópolis: Curso de Pós-Graduação em Direito UFSC, ano 17, n.º 33.

HOBBES, Thomas. *Leviatã*: matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1977.

KRISCHKE, Paulo J. A cultura política pública em John Rawls: contribuições e desafios à democratização. IN: FELIPE, Sônia (org). *Anais do simpósio internacional sobre a justiça*. Florianópolis: Insular, 1998.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. 2.ed. São Paulo: Ática, 2000.

-----. *Justiça e democracia*. Tradução de Irene A Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000(a).

-----. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Altamiro Piseta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo:Martins Fontes, 2000(b).

SILVA, Vera Lucia da. (2005) *Política e tragédia:* os arquétipos da exclusão no liberalismo rawlsiano. Dissertação de mestrado. Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em http://aspro02.npd.ufsc.br/arquivos/220000/222400/18_222439.htm. Acesso em 11/09/2011.

VITA, Álvaro de. Duas interpretações da motivação moral. IN: FELIPE, Sônia (org). *Anais do simpósio internacional sobre a justiça*. Florianópolis: Insular, 1998.