

JÜRGEN HABERMAS E JOHN RAWLS: UM DEBATE SOBRE O LIBERALISMO POLÍTICO

JÜRGEN HABERMAS AND JOHN RAWLS: A DEBATE ON POLITICAL LIBERALISM

Douglas João Orben¹

Resumo: Este artigo pretende apresentar os principais elementos envolvidos no debate ocorrido entre Jürgen Habermas e John Rawls, promovido pelo *The Journal of Philosophy* (v. 92, n. 3, março de 1995). O texto analisa, inicialmente, as três principais críticas habermasianas ao liberalismo político, as quais se dirigem, sobretudo, às seguintes problemáticas: a artificialidade da posição original, as limitações do consenso sobreposto e a primazia dos direitos liberais sobre o princípio democrático de participação. Na segunda parte do texto, procura-se responder tais críticas, principalmente a partir das considerações apresentadas por Rawls em seu artigo intitulado *Political Liberalism: Reply to Habermas*. Ainda, o presente artigo também pretende delimitar as diferenças e ressaltar os pontos de proximidade entre os dois autores.

Palavras-chave: Habermas. Rawls. Democracia. Justiça. Política.

Abstract: This article intends to present the main elements involved in the debate promoted by *The Journal of Philosophy* (Vol. 92, No. 3, March 1995) between Jürgen Habermas and John Rawls. Initially, the text analyzes Habermas' three main criticisms on political liberalism, which in particular are addressed to the following problems: the artificiality of the original position, the limitations on overlapping consensus, and the primacy of liberal rights over the democratic principle of participation. The second part of the text seeks to respond to Habermas' criticisms, especially from the considerations presented by Rawls in his article entitled *Political Liberalism: Reply to Habermas*. Moreover, this present article also intends to delimit the differences among the conceptions developed by the two authors and to emphasize the points of proximity between them.

Keywords: Habermas. Rawls. Democracy. Justice. Politics.

1. Introdução

Em 1995, Michael Kelly, então editor do *Journal of Philosophy*, propôs ao filósofo alemão, Jürgen Habermas, que escrevesse um artigo analisando criticamente o pensamento político do filósofo estadunidense John Rawls. Desta proposta, inicialmente, foi publicado o texto *Reconciliation Through the Public use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism -The Journal of Philosophy - v. 92, n. 3. (março de 1995) - no qual Habermas apresenta as suas principais críticas ao liberalismo político. Nesta mesma edição*

¹ Doutorando no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC/RS (Porto Alegre) e professor do curso de Filosofia da Faculdade Palotina - FAPAS (Santa Maria). E-mail: douglasorben@hotmail.com

do *Journal of Philosophy*, foi publicado o texto *Political Liberalism: Reply to Habermas*, no qual Rawls responde as objeções levantadas, contra o liberalismo político, por Habermas.

Neste cenário filosófico, o artigo pretende fazer uma análise reconstrutiva das principais críticas propostas por Habermas, bem como as respectivas respostas e considerações apresentadas por Rawls. Assim, o texto organiza-se a partir de três enfoques problemáticos, identificados por Habermas, no liberalismo político, a saber: a artificialidade da posição original, as limitações do consenso sobreposto e a primazia da autonomia individual em detrimento da participação democrática. Respectivamente, apresentam-se as três respostas rawlsianas às supracitadas objeções de Habermas. Nestas réplicas, Rawls aproveita a oportunidade para esclarecer algumas ideias que, segundo ele, ainda não estavam suficientemente explanadas. No esforço em responder estas questões, observa-se que o liberalismo político ressalta a necessidade de uma justificação pública da concepção de justiça, reforçando assim a importância da participação política dos cidadãos.

A despeito das diferenças que marcam fortemente as posições teóricas de Habermas e Rawls, ambos os autores reconhecem que os seus desacordos permanecem dentro dos limites de uma disputa familiar (Cf. HABERMAS, 1995, p. 110). Neste sentido, é possível visualizar certa proximidade entre os autores, sobretudo no que diz respeito à negação do realismo político, bem como quanto aos critérios normativos de reciprocidade, publicidade e legitimidade política. Contudo, o modo como cada autor compreende o procedimento adequado para a justificação normativa da democracia é, pois, fundamentalmente diferente. Isso se torna evidente, principalmente, nos diferentes dispositivos de representação utilizados pelos autores: enquanto Habermas utiliza uma condição ideal de fala; Rawls, por sua vez, cria a condição hipotética da posição original. Neste contexto de discussão, o artigo busca evidenciar as principais divergências, bem como os pontos de proximidade entre os autores.

2. Críticas de Habermas à posição original

A primeira observação crítica de Habermas encontra-se relacionada à apresentação rawlsiana da situação original. Ao construir um dispositivo de representação que considera

as partes relacionadas numa condição de autonomia racional, Rawls assegura as condições equitativas de igualdade e imparcialidade. Segundo Habermas, a construção da posição original² separa o conceito de autonomia política em dois elementos, a saber: na igualdade das partes que buscam vantagens racionais; e nas restrições formais que caracterizam a equidade e imparcialidade das escolhas (Cf. HABERMAS, 1995, p. 111). Nesta situação inicial, os representantes fictícios de cidadãos reais pautam-se tão somente pela autonomia racional, suas decisões não são fundamentalmente morais, pois todas as condições razoáveis para uma escolha justa já estão asseguradas pelas limitações impostas (véu de ignorância³) pela situação hipotética. Assim, Habermas procura salientar a separação rawlsiana entre a autonomia racional, das partes na posição original, e a autonomia completa dos cidadãos reais que habitam uma sociedade política.

Nesse sentido, Habermas afirma que os cidadãos fictícios da posição original, mesmo escolhendo princípios equitativos de justiça, são cegos ao verdadeiro sentido da justiça (Cf. HABERMAS, 1995, p. 113). Isso porque as partes decidem de forma estritamente racional, de tal modo que a razoabilidade da escolha encontra-se vinculada às condições limitativas da situação, e não aos sujeitos que escolhem. Com efeito, Habermas conclui que os cidadãos reais não são devidamente representados pelas partes racionais da posição inicial, uma vez que a autonomia plena das pessoas morais, que fazem parte de uma comunidade política e que têm uma compreensão de justiça, não está assegurada pela autonomia racional das partes na condição hipotética. Habermas expressa esta objeção nos seguintes termos:

Rawls não pode manter de modo consistente a decisão que cidadãos “plenamente” autônomos sejam representados por partes que não têm esse tipo de autonomia. Os cidadãos são considerados pessoas morais que possuem um senso de justiça e estão capacitados para ter uma concepção

² Rawls descreve a posição original como uma situação hipotética na qual os sujeitos racionais, livres e iguais (em condições razoáveis), escolhem os princípios definidores da estrutura básica social, i.e., os critérios que determinarão os direitos e os deveres, bem como a divisão social dos bens.

³ Segundo Rawls, para evitar influências heterônomas no procedimento de construção dos princípios de justiça, os membros da posição original encontram-se limitados por um véu de ignorância (*veil of ignorance*). Este artifício tem como função eliminar todos os conhecimentos relacionados às contingências sociais, preferências, interesses individuais, habilidades e talentos naturais, salvaguardando apenas informações gerais (relevantes para a construção de princípios justos) sobre a estrutura social e a natureza humana. Limitados pelo véu de ignorância, os sujeitos racionais encontram-se em uma situação simétrica e razoável, pois não há conhecimento algum que permita beneficiar (alguém ou um grupo) ou influenciar a escolha dos princípios de justiça.

própria do bem, assim como um interesse em cultivar essas disposições de maneira racional. Mas, no caso das partes na posição original, essas características razoáveis das pessoas morais são substituídas pelas limitações do desenho racional. (HABERMAS, 1995, p. 112)⁴ (Tradução livre⁵).

Neste caso, as partes da posição original deveriam orientar-se por uma concepção de autonomia (plena) que eles mesmos não a possuem. Além do mais, as deliberações sobre justiça seriam produzidas para um contexto de razão prática que a simples racionalidade das partes não conseguiria abarcar. Considerando essa questão, Habermas conclui que as partes que integram a posição original só compreenderiam o verdadeiro sentido deontológico dos princípios de justiça, se possuíssem capacidades cognitivas que vão muito mais além da autonomia racional (Cf. HABERMAS, 1995, p. 113). A escolha orientada pela capacidade racional das partes, portanto, não é suficiente para representar os interesses superiores, de ordem moral, de cidadãos razoáveis. Para suprir essa limitação moral das partes, Rawls sobrecarregou a posição original de fortes pressuposições morais substantivos, para assim garantir as condições equitativas para a construção de princípios justos.

Tendo em vista esta questão, Habermas assevera que teoria rawlsiana é demasiadamente substantiva, no que deveria ser procedimental. Com isso, a construção dos princípios de justiça encontra-se muito mais dependente de pressupostos que fundamentam o estabelecimento da posição original (elementos substanciais) do que da efetiva deliberação das partes envolvidas na construção. Deste modo, Habermas leva a cabo a sua crítica à posição original nos seguintes termos:

Acredito que Rawls poderia evitar as dificuldades relacionadas com a construção da posição original, se houvesse operacionalizado de outro modo ponto de vista moral, ou seja, se houvesse mantido a concepção procedimental de razão prática livre de conotações substantivas,

⁴ “Rawls cannot consistently stand by the decision that “fully” autonomous citizens are to be represented by parties who lack this autonomy. Citizens are assumed to be moral persons who possess a sense of justice and the capacity for their own conception of the good, as well as an interest in cultivating these dispositions in a rational manner. But in the case of the parties in the original position, these reasonable characteristics of moral persons are replaced by the constraints of a rational design”.

⁵ Todos os trechos citados do artigo *Reconciliation Through the Public use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism* (HABERMAS, 1995) serão traduzidos pelo próprio autor, com o texto original em nota de rodapé.

desenvolvendo-a de uma forma estritamente procedimental (HABERMAS, 1995, p. 116)⁶.

3. Crítica ao consenso sobreposto (*Overlapping consensus*)

A segunda objeção, articulada por Habermas, está relacionada à concepção rawlsiana de consenso sobreposto. Considerando o fato do pluralismo social, Rawls procura demonstrar que os princípios de justiça construídos na posição original, quando aplicados à constituição de uma sociedade pluralista, são capazes de assegurar a estabilidade social necessária a um sistema político. Isso pode ser expresso segundo a ideia de que é possível encontrar um consenso sobreposto, das diversas concepções razoáveis do bem, acerca dos princípios de justiça escolhidos na posição original. Contudo, para Habermas, a argumentação rawlsiana não deixa evidente a relação entre a aceitabilidade racional dos princípios escolhidos e a estabilidade social produzida por tal sistema. Isso porque Rawls pretende demonstrar a estabilidade social de sua teoria usando, para tanto, o mesmo método empregado na justificação da aceitabilidade racional dos princípios de justiça. Todavia, Habermas pensa que uma prova de aceitabilidade social não pode ser realizada no interior da teoria (*within the theory*), sem referência à efetiva deliberação pública de tal concepção (Cf. HABERMAS, 1995, p. 121).

O filósofo alemão complementa essa objeção afirmando que a tentativa de provar a estabilidade social de uma teoria política, a qual foi articulada em uma condição hipotética, não pode acontecer utilizando essa mesma estratégia metodológica. Quando a argumentação busca esclarecer os motivos que criaram as condições sociais para um consenso sobreposto, então a teoria não pode mais trabalhar com cidadãos fictícios:

A teoria como um todo deve ser submetida à crítica, por parte dos cidadãos, no fórum público da razão. Mas agora já não se trata de cidadãos fictícios de uma sociedade justa, sobre os quais se pode fazer afirmações dentro da teoria, senão que cidadãos de carne e osso. A teoria, portanto, tem que deixar aberto o resultado de semelhante teste (HABERMAS, 1995, p. 121)⁷.

⁶ “I believe that Rawls could avoid the difficulties associated with the design of an original position if he operationalized the moral point of view in a different way, namely, if he kept the procedural conception of practical reason free of substantive connotations by developing it in a strictly procedural manner”.

⁷ “The theory as a whole must be subjected to criticism by citizens in the forum of public reason. But this now refers not to the fictional citizens of a just society about whom statements are made within the theory but to

Habermas conclui que o argumento que procura demonstrar a estabilidade social, da teoria rawlsiana, não pode ser deduzido das premissas desenvolvidas na posição original, pois agora a deliberação envolve cidadãos reais. Deste modo, a demonstração da estabilidade produzida pelo consenso sobreposto deveria acontecer através da deliberação pública, a qual permitiria que os próprios cidadãos avaliassem criticamente (no fórum público da razão) a aceitabilidade social da teoria.

4. Crítica à primazia da liberdade dos modernos

Considerando a teoria rawlsiana modelada na posição original, a terceira crítica habermasiana dirige-se à primazia da liberdade individual (liberdade dos modernos), perante a liberdade de participação democrática (liberdade dos antigos). Segundo Habermas, para os pensadores liberais, a autonomia dos modernos tem primazia perante a concepção republicana, pois aqueles salientam as liberdades individuais (liberdade de crença e consciência, a proteção da vida e da propriedade, bem como os direitos subjetivos), subqualificando assim a liberdade dos antigos (liberdade de participação política). Habermas reconhece que Rawls, seguindo uma intuição já presente em Rousseau e Kant, procura deduzir ambas as liberdades da mesma raiz, a saber: da autonomia moral e política (Cf. HABERMAS, 1995, p. 127). Todavia, na medida em que a autonomia política é modelada no primeiro estágio da construção rawlsiana (posição original), então o processo democrático de deliberação pública fica num nível inferior. Daí, pois, a primazia das liberdades individuais, asseguradas na condição hipotética, a despeito da liberdade de participação política. Neste sentido, Habermas assevera:

O tipo de autonomia política concebida na posição original e, portanto, no primeiro estágio de fundamentação da teoria, se limita a uma existência virtual, não se desdobra plenamente no coração de uma sociedade justamente constituída. Quanto mais se levanta o véu de ignorância e os cidadãos rawlsianos vão assumindo uma forma real de carne e osso, mais profundamente eles encontram-se submetidos a princípios e normas que

real citizens of flesh and blood. The theory, therefore, must leave the outcome of such a test of acceptability undetermined”.

foram antecipadas nas condições teóricas e que são institucionalizadas sem qualquer participação (HABERMAS, 1995 p. 128)⁸.

Considerando essa precedência dos direitos subjetivos, fundamentados na posição original, Habermas infere outra objeção ao filósofo estadunidense: se a esfera dos valores políticos já está estabelecida de antemão, então os efeitos da efetiva participação estariam limitados à preservação não violenta da estabilidade política. Isso porque, neste caso, os cidadãos não compreendem a constituição política como um projeto deliberativo. O uso público da razão não é considerado como um exercício de autonomia política de cidadãos reais, pois suas condições já estão estabelecidas na posição original. Além do mais, a organização do estado democrático, a partir de princípios previamente estabelecidos, elimina a deliberação crítica sobre os fundamentos do estado democrático, uma vez que este não é visto como um projeto aberto e passível de revisão. Habermas expressa essa objeção nos seguintes termos:

Do ponto de vista da teoria rawlsiana, o ato de fundação de uma constituição democrática não pode repetir-se sob as condições de uma sociedade já ordenada de modo justo, e o processo de realização do sistema de direitos fundamentais não pode ser questionado ao longo do tempo. Não é possível para os cidadãos experimentar esse processo como aberto e incompleto, tal como as constantes mudanças históricas exigem. Eles não podem reacender as brasas radicais da democracia, avivadas na posição original, na vida cívica da sociedade, pois, a partir de suas perspectivas, todos os discursos essenciais de legitimação já ocorreram na teoria; e os resultados dos debates teóricos já se encontram sedimentados na constituição (HABERMAS, 1995, p. 128)⁹.

Para Habermas, a supracitada crítica se evidencia, por exemplo, na rígida fronteira entre uma identidade política e a identidade privada dos cidadãos rawlsianos. Com esta

⁸ “The form of political autonomy granted virtual existence in the original position, and thus on the first level of theory formation, does not fully unfold in the heart of the justly constituted society. For the higher the veil of ignorance is raised and the more Rawls's citizens themselves take on real flesh and blood, the more deeply they find themselves subject to principles and norms that have been anticipated in theory and have already become institutionalized beyond their control”.

⁹ “From the perspective of the theory of justice, the act of founding the democratic constitution cannot be repeated under the institutional conditions of an already constituted just society, and the process of realizing the system of basic rights cannot be assured on an ongoing basis. It is not possible for the citizens to experience this process as open and incomplete, as the shifting historical circumstances nonetheless demand. They cannot reignite the radical democratic embers of the original position in the civic life of their society, for from their perspective all of the *essential* discourses of legitimation have already taken place within the theory; and they find the results of the theory already sedimented in the constitution”.

separação *a priori* entre autonomia privada e autonomia pública, Rawls acaba contradizendo a intuição republicana de que a soberania popular e os direitos humanos derivam da mesma raiz, bem como a experiência histórica que revela que as mudanças nas balizas desta fronteira sempre se caracterizaram como um problema normativo (Cf. HABERMAS, 1995, p. 129). Neste sentido, a teoria de Rawls não compreendeu a relação dialética entre autonomia pública e privada. Segundo o filósofo alemão, os dois conceitos de autonomia estariam entrelaçados: não há nenhum direito sem liberdade subjetiva de ação, a qual assegure a autonomia privada dos cidadãos políticos; e não existe nenhum direito legítimo sem a legitimação democrática comum de cidadãos livres e iguais (Cf. HABERMAS, 1995, p. 130).

Por fim, tendo em vista as críticas articuladas à teoria da justiça, Habermas afirma que a sua concepção procedimental é, considerando diferentes aspectos, mais e menos modesta do que a postura rawlsiana. Mais modesta, por um lado, porque se limita aos elementos procedimentais da deliberação pública, deixando mais questões abertas ao processo de formação racional da opinião pública. Menos modesta, por outro lado, porque exige a efetiva participação dos cidadãos no processo de deliberação para a legitimação democrática. Na proposta rawlsiana, o sistema filosófico acaba determinando os princípios que constituirão a concepção de justiça, pelo que o processo deliberativo não é considerado primordial para a constituição de uma sociedade justa. A proposta de Habermas, portanto, não determina tão fortemente os elementos da justiça, pois ele aposta muito mais na deliberação dos cidadãos, mediante o processo de legitimação democrática.

5. Resposta de Rawls: duas diferenças básicas entre as teorias

Ao responder as objeções de Habermas, Rawls inicialmente estabelece duas diferenças básicas entre a posição do filósofo alemão e a sua, a saber: a primeira está relacionada ao *status* teóricos das teorias; a segunda diz respeito aos respectivos dispositivos de representação. Neste sentido, a primeira diferença é mais fundamental, pois enquanto que a posição habermasiana é uma doutrina filosófica abrangente, a qual se aplica de modo geral (tanto à razão prática, quanto à razão teórica), a teoria da justiça se apresenta

como uma concepção política¹⁰, limitada a elementos justificados pela razão prática e identificados na cultura política pública. Esta primeira diferença conduz à segunda: a concepção política de justiça é desenvolvida usando o dispositivo hipotético da posição original; já a teoria da ação comunicativa é estruturada numa condição ideal de fala (Cf. Rawls, p. 441). Estas diferenciações são fundamentais para compreender que, mesmo teoricamente próximos em suas concepções democráticas, os autores utilizam estratégias metodológicas distintas.

Em *Political Liberalism* (1993), Rawls afirma que a sua postura cai sob a rubrica da categoria do político, diferenciando-se assim de uma teoria filosófica abrangente, como considerada inicialmente em *A Theory of Justice* (1971). Esta mudança de *status* tem em vista responder uma questão produzida pelo seguinte contexto: “uma sociedade democrática moderna não se caracteriza apenas por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes, e sim por um pluralismo de doutrinas incompatíveis entre si e que, no entanto, são razoáveis” (RAWLS, 2011, p. XVII). Além do mais, “nenhuma dessas doutrinas é professada pelos cidadãos em geral” (RAWLS, 2011, p. XVII), o que consequentemente comprometeria a estabilidade de toda e qualquer teoria social que se apresentasse, apenas, como mais uma doutrina filosófica abrangente. Considerando que uma teoria moral abrangente dificilmente conseguiria o apoio de todos os cidadãos (a não ser pelo uso opressivo do poder político), Rawls então redimensiona a justiça como equidade de uma concepção filosófica abrangente para um modelo político de justiça. Deste modo, o problema da estabilidade social (dado o fato do pluralismo razoável), seria respondido por uma concepção política de justiça. Esta, mediante razões publicamente

¹⁰ A despeito do caráter evolutivo que caracteriza a produção filosófica rawlsiana, um *work in progress*, em *A Theory of Justice* boa parte dos elementos constitutivos da justiça como equidade já estão identificados. Muito embora inspirada e de natureza kantiana, Rawls ressalta que a sua teoria está voltada para uma concepção social, para a estrutura básica da sociedade (*the basic structure of society*), não se comprometendo assim com a concepção metafísica/transcendental de Kant. Neste sentido, o propósito é estabelecer e justificar os critérios pelos quais “as principais instituições sociais distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens decorrentes da cooperação social” (RAWLS, 1997, p 7). Todavia, a obra de 1971 não deixa ainda evidente a diferenciação entre uma concepção moral, doutrina abrangente (*comprehensive doctrine*), e uma concepção política de justiça. Esta diferenciação começa a delimitar-se no decorrer da obra rawlsiana, na qual se pode visualizar uma contínua politização (*Politisierung*) da justiça como equidade. Em suas preleções sobre *Kantian Constructivism in Moral Theory* (1980), Rawls já acena no sentido de converter a teoria da justiça para uma concepção política, não vinculada a pressupostos morais ou doutrinas abrangentes. No entanto, tal processo é levado a cabo principalmente em *Political Liberalism* (1993), obra esta em que o autor se contrapõe ao construtivismo moral como apresentado em *A Theory of Justice*, pois uma concepção política de justiça seria necessária para atender às profundas divergências (morais, filosóficas, religiosas), produzidas pelo pluralismo presente nas sociedades contemporâneas.

reconhecidas, mesmo perante o pluralismo razoável, conseguiria alcançar um consenso sobreposto (*overlapping consensus*) acerca de princípios justos.

Uma concepção política de justiça, segundo Rawls, não teria nenhum compromisso com posturas teóricas sobre a verdade, pois ela pretende ser justa, e não verdadeira. No entanto, isso não significa que a justiça como equidade seja cética no que diz respeito às concepções de verdade. Todavia, enquanto postura política, ela não está filhada a nenhuma delas. Com efeito, esta concepção política de justiça é independente, se sustenta por si própria (*freestanding*). No entanto, ela pode ser endossada por todas as doutrinas abrangentes razoáveis, pois em sua formulação são utilizados princípios da razão prática, os quais podem ser reconhecidos na cultura política pública. Por outro lado, a teoria habermasiana é uma doutrina filosófica abrangente, a qual abarca elementos epistemológicos que não são estritamente políticos.

A posição de Habermas, por sua vez, é uma doutrina abrangente que abarca inúmeros elementos que vão muito além da filosofia política. Com efeito, o propósito de sua teoria da ação comunicativa é fornecer uma teoria geral do significado, referência e verdade ou validade que se aplique tanto à razão teórica como às diversas modalidades de razão prática (RAWLS, 2011, p. 445).

No que diz respeito à segunda diferença citada, a teoria da ação comunicativa utiliza-se do dispositivo analítico da situação ideal de fala, o qual pretende estabelecer as condições para a discussão livre e racional, orientada pela força do melhor argumento. Se as condições requeridas forem efetivamente realizadas e as normas plenamente respeitadas, o consenso racional contaria com a garantia da legitimidade e verdade (Cf. RAWLS, 2011, p. 451). Por outro lado, o dispositivo hipotético da posição original procura assegurar as condições razoáveis para que os cidadãos (representadas como racionais) possam construir princípios de justiça. A construção acontece em condições equitativas, uma vez que as partes racionais, em circunstâncias razoáveis, são livres e iguais. Assim, “é como se cidadãos livres e iguais chegassem eles próprios a um acordo sobre esses princípios políticos, sob condições que os representam como pessoas tanto razoáveis quanto racionais” (RAWLS, 2011, p. 451).

Apesar das diferenças fundamentais que envolvem ambos os dispositivos de representação, Rawls não concorda com a crítica de Habermas que qualificava a posição

original como substancialista, baseada na autoridade filosófica, suprimindo assim a deliberação pública por parte dos cidadãos. Rawls nega esta qualificação e afirma que “todas as discussões colocam-se do ponto de vista dos cidadãos na cultura da sociedade civil, que Habermas denomina a esfera pública” (RAWLS, 2011, p. 452). Além do mais, Rawls ressalta que a reflexão sobre a teoria da justiça inclui todos os cidadãos; “não há *experts*: um filósofo não tem mais autoridade do que quaisquer outros cidadãos” (RAWLS, 2011, p. 453). Portanto, assim como a ética do discurso, a justiça como equidade se dirige à sociedade, exigindo dos cidadãos a contínua participação¹¹ na elaboração e na busca por princípios de justiça mais razoáveis.

6. Consenso sobreposto

Na sequência das respostas às críticas habermasianas, Rawls volta-se para a questão relacionada ao caráter teórico do consenso sobreposto. Neste contexto, Habermas questiona se o consenso sobreposto acrescenta algo à justificação de uma concepção política de justiça que se sustenta por si própria (*freestanding*). Em outras palavras, qual a importância da deliberação dos cidadãos e de suas doutrinas abrangentes, as quais fazem parte de um consenso sobreposto, na construção da concepção política de justiça? Segundo Rawls, a resposta a esta questão encontra-se no modo como a teoria da justiça discrimina três tipos diferentes de justificação e dois tipos de consensos, para assim articular a ideia de estabilidade e legitimidade do sistema político (Cf. RAWLS, 2011, p. 456).

O primeiro tipo de justificação é fundamentalmente estabelecido por razões públicas. Esta justificação, que Rawls denomina “*pro tanto*”, leva em conta apenas valores políticos, embasados em razões publicamente reconhecidas. Assim, “os valores políticos por ela especificados podem ser ordenados ou equilibrados de maneira apropriada, de tal forma que somente esses valores bastem para oferecer uma resposta razoável, mediante razão pública” (RAWLS, 2011, p. 456) no que se refere a elementos constitucionais essenciais.

¹¹ Segundo Rawls, o equilíbrio reflexivo representa muito bem esta ideia, no seguinte aspecto: “é um ponto no infinito, embora possamos nos aproximar mais dele no sentido de que, por meio de discussões, nossos ideais, princípios e julgamentos parecem-nos mais razoáveis e mais bem fundamentados do que antes” (RAWLS, 2011, p. 455).

Em segundo lugar, Rawls estabelece a justificação plena. Neste caso, a justificação é realizada por cada cidadão individual, como membro de uma sociedade política. Aceitando a concepção política, cada cidadão completa essa justificação inserindo-a, de alguma forma, em suas doutrinas abrangentes. Segundo Rawls, quando a justificação política é incorporada pelas doutrinas abrangentes, isso pode ser feito considerando aquela concepção tanto como verdadeira quanto razoável, dependendo daquilo que a doutrina admitir. Deste modo, “deixa-se a cargo de cada cidadão, individualmente ou em associação com outros, dizer como as exigências de justiça política devem ser ordenadas ou equilibradas, em contraposição a valores não políticos” (RAWLS, 2011, p. 457). Portanto, mesmo sendo uma concepção política independente, que se sustenta por si própria, ela pode ser incorporada de varias maneiras pelas diversas doutrinas abrangentes professadas pelos cidadãos.

O terceiro tipo, a justificação pela sociedade política, acontece quando todos os cidadãos razoáveis, mesmo em meio a um pluralismo de concepções de bem, conseguem justificar uma concepção compartilhada de justiça. Embora a justificação pública esteja dependente das doutrinas abrangentes, isso só acontece de forma indireta: uma vez que a justificação política não está relacionada com o conteúdo das doutrinas abrangentes, senão que com princípios publicamente reconhecidos pela sociedade política. Neste sentido, a justificação política pressupõe um consenso sobreposto razoável e busca um acordo público, através do equilíbrio reflexivo dos cidadãos. Segundo Rawls,

Esse caso fundamental de justificação pública é aquele no qual a concepção política compartilhada constitui o terreno comum a todos os cidadãos razoáveis considerados coletivamente (mas não agindo como corpo coletivo) conservam-se em um estado de equilíbrio reflexivo amplo e geral, ao afirmarem a concepção política com base em suas diferentes doutrinas abrangentes razoáveis (RAWLS, 2011, p. 459).

Na sequência, Rawls traça a diferenciação entre as duas ideias de consenso, tendo em vista esclarecer como a sua concepção deve ser entendida. A primeira ideia de consenso é aquela encontrada na política ordinária, no qual o objetivo é formar acordos acerca de alguma questão de interesse político. Neste caso, o acordo é construído para atender a uma demanda, em meio a diferentes interesses que entram em jogo. Assim, “essa ideia de consenso é a ideia de uma área de acordo que se encontra presente ou latente e pode ser

articulada pela habilidade do político em considerar interesses que o político conhece intimamente” (RAWLS, 2011, p. 460). Neste contexto, portanto, tendo em vista diferentes interesses, o consenso busca articular uma coalizão que possa conquistar o apoio de todos ou de uma maioria suficiente para sustentar o consenso.

Por outro lado, a justiça como equidade trabalha com a ideia de consenso sobreposto razoável. Diferente de um acordo político construído através do jogo de interesses, o consenso sobreposto parte de uma concepção política de justiça, que se sustenta por si própria (justificada *pro tanto*), sem conhecer ou considerar os diferentes interesses existentes. Quando justificada de forma política, de acordo com elementos publicamente reconhecidos, esta concepção de justiça não coloca obstáculos para que as diferentes doutrinas abrangentes possam subscrevê-la. Assim, além de aceitar a concepção política, as inúmeras doutrinas abrangentes endossam esta concepção de justiça, pois ela assegura as condições de reciprocidade. Segundo Rawls,

Uma vez que a concepção política satisfaça essas condições e também esteja completa, esperamos que as doutrinas abrangentes razoáveis que cidadãos razoáveis professam na sociedade possam subscrevê-la, e ela, com efeito, se mostre capaz de moldar essas doutrinas, inclinando-as em sua direção (RAWLS, 2011, p. 460).

Não obstante, o consenso sobreposto consegue o apoio das diferentes doutrinas abrangentes razoáveis, e o faz sem depender diretamente de nenhuma delas. Isso porque os cidadãos inserem a concepção política, justificada de forma independente, em suas doutrinas abrangentes, gerando assim uma unidade social profunda. Apesar do pluralismo de doutrinas abrangentes, até mesmo irreconciliáveis (o que inviabiliza qualquer acordo baseado interesse das partes), o consenso sobreposto razoável consegue produzir a estabilidade social pelas razões certas. A pergunta de Habermas sobre qual a importância do consenso sobreposto na justificação de uma concepção política de justiça pode, portanto, ser respondida da seguinte maneira: a resposta encontra-se na ideia de justificação pública (gestada na sociedade política) e pelo modo como ela se articula com as ideias de um consenso sobreposto razoável, de estabilidade pelas razões certas e legitimidade (Cf. RAWLS, 2011, p. 466).

7. Liberdade dos modernos *versus* liberdade dos antigos

Uma das supracitadas objeções habermasianas à teoria da justiça diz respeito à relação correta entre duas categorias de liberdades fundamentais, a saber: as liberdades individuais (chamadas de liberdade dos modernos) e as liberdades de participação democrática (liberdade dos antigos). Neste enredo, o filósofo alemão afirma que ao derivar as duas categorias de liberdades da mesma situação hipotética (posição original), o filósofo estadunidense fez com que a liberdade dos modernos assumisse características *a priori* que rebaixam o processo democrático a um nível interior (Cf. RAWLS, 2011, p. 469). Além do mais, Habermas acredita que a autonomia política, modelada na posição original, possui um *status* artificial, pois ela não contempla os cidadãos reais que habitam no coração de uma sociedade política. Com efeito, ao limitar a autonomia política a condições artificiais, na qual os princípios fundamentais de uma sociedade justa são construídos, a teoria da justiça não fazia jus à autonomia política real, aquela dos cidadãos que fazem parte de uma sociedade existente. Neste caso, como os princípios políticos são construídos de antemão, então a participação democrática ficaria limitada. Nas palavras de Habermas, não seria possível, ao cidadão de uma sociedade política, reacender as brasas democráticas.

Ao analisar esta questão, Rawls acredita que Habermas não tenha entendido corretamente uma ideia fundamental que articula os princípios formulados da posição original com a estrutura básica da sociedade política. Trata-se, pois, do que Rawls denominou de *sequência de quatro estágios*. Esta sequência não deve ser compreendida como um procedimento puramente teórico, mas sim como uma estrutura deliberativa que faz com que os cidadãos apliquem os princípios políticos à sociedade em habitam. Neste processo, o juízo político dos cidadãos precisa ser orientado por normas e informações, de acordo com o contexto e estágio em que se aplica.

Começamos na posição original, na qual as partes escolhem os princípios de justiça. A seguir passamos a uma convenção constitucional na qual – concebemo-nos como delegados – temos de formular os princípios e as normas de uma Constituição à luz dos princípios de justiça que já estão à mão. Depois disso, por assim dizer, tornamo-nos legisladores que aprovam leis de acordo com a Constituição e segundo os princípios de justiça o exijam e permitam. Por fim, assumimos o papel de juízes que

interpretam a Constituição e as leis como membros do Judiciário (RAWLS, 2011, p. 470).

Nesta sequência, o processo democrático acontece de acordo com o contexto deliberativo. Assim, em cada estágio, diferentes limitações são necessárias e diferentes níveis de conhecimento estão disponíveis, já que estas são condições normativas imprescindíveis para a correta deliberação dos cidadãos. Cada estágio, portanto, é projetado de tal forma que os cidadãos envolvidos no processo democrático possam aplicar, de forma inteligente e imparcial, os princípios políticos ao contexto em questão. Tendo em vista estes estágios, não faz sentido afirmar que a posição original determine, de uma vez por todas, a concepção de justiça de uma sociedade. Para Rawls, “isso desconsidera o ponto crucial de que nos encontramos na sociedade civil e de que a concepção política de justiça, como qualquer outra concepção, está sempre sujeita ao controle de nossos juízos ponderados” (RAWLS, 2011, p. 472). Neste sentido, na medida em que os princípios políticos vão sendo desdobrados nos diferentes estágios, a participação democrática e a deliberação pública mostram-se cada vez mais importante para a efetivação da concepção de justiça.

Voltando-se para o segundo aspecto da objeção habermasiana, sobre o significado da autonomia política e como realizá-la, Rawls inicialmente afirma que no liberalismo político a autonomia não é entendida a partir de elementos éticos, metafísicos ou antropológicos, senão que segundo a concepção de autonomia política. Esta se expressa em certas virtudes políticas dos cidadãos (discussões, deliberações e decisões públicas), considerados como participantes de um regime constitucional. Não obstante, o filósofo estadunidense encara como estranha a objeção de Habermas que afirma existir uma impossibilidade de se reacender as brasas democráticas pelos cidadãos politicamente autônomos. Isso “porque, como vimos, ao examinarmos a sequência de quatro estágios, os cidadãos debatem continuamente questões acerca de princípios políticos e políticas públicas. Além disso, como podemos pressupor que toda sociedade é mais ou menos injusta [...], tais debates tornam-se ainda mais necessários” (RAWLS, 2011, p. 474). Deste modo, é sempre necessário considerar a constituição como um projeto aberto a ponderações razoáveis, pois uma constituição justa é um ideal em direção ao qual é possível caminhar.

Rawls esclarece a relação entre a autonomia política e o estabelecimento de uma constituição justa da seguinte forma: os cidadãos conquistam autonomia política plena

quando a sociedade está fundamentada numa constituição razoavelmente justa. Neste caso, a constituição justa assegura os elementos essenciais para a autonomia política plena, tais como: liberdade e igualdade, e as condições necessárias para o desenvolvimento das faculdades morais (capacidade de ter uma concepção do bem e um senso de justiça). Desta forma, os cidadãos têm autonomia política para ajustar e alterar a constituição, conforme as exigências apresentadas pelas constantes mudanças sociais. Além do mais, Rawls acrescenta o seguinte:

Sempre que a Constituição e as leis são injustas e imperfeitas em vários aspectos, os cidadãos têm boas razões para lutar no sentido de se tornarem mais autônomos, fazendo o que, nas circunstâncias históricas e sociais com as quais defrontam, pode-se razoável e racionalmente supor que contribuirá para fomentar sua plena autonomia. Assim, neste caso, a Constituição é um projeto tal qual Habermas o afirma, posição com a qual a justiça como equidade está de acordo (RAWLS, 2011, p. 475-6).

Neste contexto, outra questão levantada por Habermas é aquela que diz respeito à rígida demarcação entre as identidades públicas e não públicas, bem como à primazia dos direitos liberais perante a autolegislação democrática. Com relação a esta questão, Rawls nega que o liberalismo político estabeleça uma primazia da autonomia pública em detrimento à autonomia privada, bem como reconhece que estas concepções são co-originais, sem que nenhuma delas se imponha externamente à outra. Na justiça como equidade, a autonomia pública e a privada estão firmadas uma ao lado da outra no primeiro princípio de justiça, sem que exista qualquer relação hierárquica entre elas. Assim, elas também são co-originais, pois têm um mesmo fundamento originário. Nas palavras de Rawls:

Estas liberdades são co-originais pela razão ulterior de que tanto uma quanto outra têm fundamento em uma das faculdades morais ou em ambas, respectivamente, na capacidade de ter um senso de justiça e na capacidade de ter uma concepção do bem. Assim como as próprias liberdades, as duas faculdades elas mesmas não são hierarquizadas; ambas constituem aspectos essenciais da concepção política de pessoa (RAWLS, 2011, p. 489).

No liberalismo político, portanto, as duas concepções de autonomia estão conectadas e são igualmente necessárias para a construção de uma sociedade justa. Com

isso, Rawls ressalta a importância da deliberação, da participação efetiva dos cidadãos no processo de constituição de uma concepção liberal de justiça. Por fim, o autor estadunidense reforça a ideia de que em sua teoria não há uma autoridade filosófica que determina o que é o justo ou injusto. Todavia, toda deliberação deve partir de algumas ideias sobre direito e justiça, estas são as bases para a reflexão sobre a justiça como equidade.

8.Considerações finais

Como exposto ao longo do texto, Habermas não concorda com alguns elementos constitutivos da teoria rawlsiana. As críticas mais radicais, nesta perspectiva, parecem incidirem sobre a justificativa hipotética utilizada pelo liberalismo político, o que levaria a teoria da justiça a um afastamento da realidade política dos cidadãos. Isso marcaria uma forte diferenciação entre a proposta habermasiana fundamentalmente deliberativa e a concepção política de justiça defendida por Rawls. Além do mais, como o próprio autor estadunidense salientou, as posições filosóficas estão marcadas por diferenças fundamentais, tais como as relacionadas ao *status* teóricos das teorias, como aquelas referentes aos respectivos dispositivos de representação.

Contudo, apesar das diferenças metodológicas entre os autores, há pontos fundamentais que os aproximam. Ambos estão propondo respostas a problemas característicos da sociedade contemporânea, o que Rawls denominou de “pluralismo de concepções do bem”. Neste cenário social, tanto Habermas quanto Rawls reconhecem que, perante um contexto pluralista, não é mais possível estabelecer um sistema político de modo arbitrário. Trona-se necessário, portanto, uma justificação pública do exercício do poder político. Assim, é possível visualizar um acordo teórico no que diz respeito à necessidade de uma justificação racional, recíproca e articulada ao discurso público, tanto em Habermas quanto em Rawls. Como analisado, para o filósofo alemão a deliberação pública dos cidadãos é parte fundamental de seu projeto; em Rawls, por sua vez, ainda que os princípios políticos sejam construídos teoricamente, eles só terão validade social quando publicamente reconhecidos.

Referências

- DEWEY, J. *The public and its problems*. Athens: Swallow Press, 1927.
- ELSTER, J (Ed.). *Deliberative democracy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998.
- FRANCISQUINI, R. Democracia, justiça e o uso público da razão: reflexão sobre o debate entre Rawls e Habermas. In: *Teoria e pesquisa*. Vol 22, n 2, p. 21-36. 2013.
- FREEMAN, S. *Rawls*. London and New York: Routledge, 2007.
- _____. *The Cambridge Companion to Rawls*. 5 ed. New York: Cambridge Univ. Press, 2006.
- FORST, R. *Kontext der Gerechtigkeit: Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Komunitarismus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.
- _____. *Contextos da justiça*. Trad. Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.
- HABERMAS, Jürgen; RAWLS, John. *Debate sobre el liberalismo político*. Trad. Gerard Vliar Roca. Barcelona: Paidós, 1998.
- _____. *Teoria do Agir Comunicativo*. São Paulo: Martins Fontes, 2012a, Vol.1 e 2.
- _____. Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's Political Liberalism: 109- 131. In: *The Journal of Philosophy*. Vol. XCII, No 3, March 1995.
- _____. *Direito e Democracia: entre faticidade e validade*. Trad. Flávio Siebeneichler. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1997, Vol. I e II.
- _____. *Justification and Application*. Trans. Ciaran Cronin. Cambridge: MIT Press, 1993.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- _____. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- _____. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993. Paperback edition, 1996.
- _____. *Justice as fairness: a restatement*. Edited by Erin Kelly. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2001.
- _____. Political Liberalism: Reply to Habermas. In: *The Journal of Philosophy* Vol. XCII, No 3, March 1995. p. 132-180.
- _____. Themes in Kant's moral philosophy. In: FORSTER, Eckart (Ed.) *Kant's transcendental deductions: the three critiques and the opus postumum*. Stanford University Press, 1989.
- _____. *Uma teoria da justiça*. Trad. A. Pisetta e L.M.R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. *Justiça e Democracia*. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *História da filosofia moral*. Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ROUANET, L P. O debate Habermas-Rawls de 1995: uma apresentação In: *Reflexão*, ano XXV, 78. 2000, p. 111-117.
- PINZANI, A. *Habermas*. Porto Alegre: Artmed. 2009.