



**QUESTÕES DE JUSTIFICAÇÃO: O
INTERNALISMO COMO COERENTISMO NA
TEORIA RAWLSIANA**

***ISSUES OF JUSTIFICATION: THE
INTERNALISMS COHERENTISM IN RAWLSIAN
THEORY***

**GONDIM, Elnora¹
RODRIGUES, Osvaldino Marra²**

RESUMO

No presente trabalho vamos relacionar a justificação de caráter internalista como pressuposto de coerentismo na teoria rawlsiana. Pode-se afirmar que as questões de justificação são aquelas que se relacionam com as razões que governam as crenças. Em outras palavras, elas são as várias tentativas de desenvolver uma teoria geral para estabelecer as condições sob as quais as pessoas têm crenças. No caso dos internalistas, estes afirmam que uma crença está justificada quando ela é determinada por estados internos do sujeito epistêmico. Portanto, o fato de Rawls utilizar o recurso dos julgamentos considerados, isso faz com que ele recorra a um procedimento reflexivo, assim internalista. Esse procedimentalismo faz com que a sua teoria seja coerentista, porquanto os julgamentos considerados não são equivalentes à crenças básicas.

Palavras-chave: Rawls; internalismo; justificação; coerentismo.

ABSTRACT

In this paper we relate the character of justification as internalist assumption coherentism in Rawlsian theory. It can be argued that issues of justification are those that relate to the reasons that govern beliefs. In other words, they are attempts to develop a general theory to establish conditions under which people have beliefs. For the internalist, they claim that a belief is justified when it is determined by internal states of the epistemic subject. So the fact that Rawls's use of the resource considered judgments, that makes him resort to a procedure reflective, so internalist. Proceduralism This makes his theory is consistent, because the trials are not considered equivalent to the basic beliefs.

Keywords: Rawls; internalism; justification; coherentism.

¹ Doutora/Filosofia/PUCRS. Professora/Filosofia/UFPI.

² Mestrando/Filosofia/UFPI.



Noções Gerais

Em epistemologia podemos definir o internalismo como uma visão que se preocupa com quais tipos de pensamentos determinam ou repousam os fatos epistêmicos. Em outras palavras, o internalista considera que os pensamentos determinam fatos epistêmicos, isto é, se dois pensamentos são idênticos em relação aos fatores internos, então eles devem ser idênticos no modo epistêmico relevante. Portanto, em linhas gerais, podemos definir o internalismo como aquela teoria das boas razões e seus descendentes.

Em ampla medida, podem-se caracterizar alguns aspectos que são requeridos para uma justificação do tipo internalista, são eles: (1) consistência: o conjunto das crenças gerais de uma pessoa pode ser avaliado pela consistência e cada crença individual pode ser avaliada em termos de se algo é ou não é consistente com o resto de crenças da pessoa, ou seja, a visão internalista depende das relações entre as crenças das pessoas; (2) boas razões identificáveis: uma pessoa pode ao mesmo tempo pensar sobre alguma coisa que ela acredita e argumentar que ela teve boas razões para acreditar. A habilidade de identificar tal razão é um fato mental da pessoa. No entanto, as pessoas podem se equivocar achando que elas têm boas razões. A habilidade para identificar uma boa razão deve coincidir com as proposições mais familiares para se expor uma boa razão. Nesta ótica, uma pessoa tem uma crença justificada somente se ela tem acesso reflexivo para a evidência de que a crença é verdadeira.

Como exemplo disso, vamos supor que alguém acredita em algo, contudo quando é questionado sobre o motivo dessa crença, ele envolve-se em embaraços. Portanto, para tais exemplos como esse, é razoável concluir que somente há justificação epistêmica para a crença quando o sujeito epistêmico tem acesso

cognitivo para a evidência que sustenta a verdade de crença. Logo, para o internalista, a pessoa do exemplo acima não estaria com a sua crença justificada, porquanto a evidência justificada deve ser disponível internamente.

Aqui convém mencionar que tanto os fundacionistas quanto os coerentistas, às vezes, são identificados como internalistas, porquanto admitem que a justificação consiste em relações internas. No caso do presente artigo, mais especificamente, intentamos mostrar que a teoria da justiça como equidade pertence a um grupo que se utiliza de uma justificação internalista e tal aspecto corrobora com a asseveração do seu coerentismo. Em outras palavras, tentamos provar aqui que o fato de Rawls fazer uso de juízos considerados, portanto internalistas, isso não tem uma ligação necessária com o fundacionismo, porquanto:

Os julgamentos morais considerados, na justiça como equidade, não carregam o fardo do peso probatório, porquanto eles não são definidos como fatos morais cuja sua verdade pode ser intuída. Neste sentido, Rawls rejeita tudo aquilo que procura deduzir conclusões éticas de fatos ou verdades autoevidentes, para tanto, ele afirma que os julgamentos considerados são passíveis de revisão (podem ser revistos não apenas em resposta aos princípios propostos, mas, também, em se tratando de outras teorias de fundo), por este motivo não se pode conceder alguma prioridade epistemológica ao juízo ponderado. Para corroborar com isto é conveniente afirmar que os juízos ponderados são hipóteses contingentes, portanto, pontos provisórios. Assim, tais características garantem a exclusão de qualquer similitude entre os julgamentos considerados e algo *a priori*, necessário e intuído intelectualmente. Mais explicitamente, os juízos ponderados, por serem pontos provisórios no interior do sistema da teoria da justiça como equidade, têm a característica da contingência e, por conseguinte, são revisáveis; fato contrário à característica peculiar das intuições racionais, ou seja, a



necessidade. (GONDIM; RODRIGUES, 2010, p. 3).

Conforme o supradito, acreditamos que há uma relação entre justificação internalista, coerentismo e a teoria da justiça como equidade. Portanto é tal conexão que tentaremos provar.

1. Rawls e a justificação internalista

Rawls e a filosofia kantiana

Com base no acima exposto, em se tratando da justiça como equidade, o tema do internalismo relacionado ao coerentismo suscita debates que vão nos interessar neste trabalho. Aqui é conveniente ressaltar que, como a teoria de Rawls ocupa-se com intuições ou juízos considerados, e não com fatos morais, podemos, plausivelmente, afirmar que a justificação de sua teoria é internalista. Contudo, é preciso entender a característica internalista da justiça como equidade para mostrarmos que isso é algo que corrobora com o aspecto coerentista da justificação epistêmica da justiça como equidade.

Sob esta ótica, é conveniente ressaltar que a teoria rawlsiana parte em direção à formulação de uma razão prática deliberativa, governada por um dispositivo procedimental de construção de inspiração kantiana. Os modelos de justificação da moral de Kant e Rawls poderiam ser hoje classificados, com efeito, como sendo ambos internalistas, racionalistas e deontológicos. Assim, para se falar de um internalismo rawlsiano tem-se a necessidade de se voltar a Kant e ao seu imperativo categórico. Aqui cumpre lembrar o objetivo do projeto kantiano: deduzir, tomando como parâmetro o imperativo categórico, a ética e o direito. Para tanto:

O pertinente princípio de justiça, o da liberdade igual, é formulado por Kant na sua *Rechtslehre/ Doutrina do direito* (§ B). O seu conceito moral do direito

Vol. 7, Edição 14, Ano 2012.

retoma o cerne da idéia de justiça, vale dizer a rigorosa imparcialidade. Ele vincula o princípio moral geral (lei universal da liberdade) à condição de aplicação do direito, isto é, ao convívio [...] E Kant considera esse direito das pessoas a “menina dos olhos de Deus sobre a Terra” (Vorlesung uber Pädagogik/ Preleção sobre pedagogia, p. 490). (HÖFFE, 2003, p.77).

Portanto, há, conforme a citação acima, uma distinção entre ética e direito: o fundamento da ética é o próprio dever; em contrapartida, o direito é determinado por elementos sensíveis. Nele é somente considerada a exterioridade das ações. Assim, o direito está inscrito entre as relações intersubjetivas e ele encontra-se presente no campo das relações práticas dos seres humanos com outros seres humanos, onde cumpre salientar que esta ligação não ocorre segundo desejos, porquanto o arbítrio é a consciência da possibilidade de alcançar um fim determinado. Então, “para constituir-se uma relação jurídica é necessário que aconteça o encontro não somente de dois desejos ou de um arbítrio com um simples desejo, mas de duas capacidades conscientes do poder que cada um tem de alcançar o objeto do desejo” (BOBBIO, 1992, p.69).

A relação de um arbítrio com o outro considera, apenas, a forma e não a matéria na relação dos dois arbítrios. Assim, o direito não vai se preocupar com os fins individuais ou utilitários do sujeito, mas somente em prescrever as formas na relação dos arbítrios; a preocupação é a de como se deve fazer.

Nestes termos, o problema kantiano é o que o direito deve ser, isto é, Kant vai se preocupar com a questão da justiça, ou seja, “do critério com base no qual seja possível distinguir o que é justo do que é injusto.” (Bobbio, 1992, p.71). Assim, a preocupação kantiana é com o que deveria ser o direito e sua correlação com o ideal de justiça. Isso leva a considerar que mesmo que não exista nenhuma legislação que corresponda ao seu ideal de justiça, a definição kantiana do que



é justo continuará verdadeira, porquanto ela só indica o ideal a que o legislador deveria adequar-se.

Sob esta ótica, o ideal de justiça de Kant pode ser definido como justiça e liberdade. Dessa forma, o direito é, assim, entendido como limite à liberdade individual. Somente assim, todos os membros da associação podem usufruir de igual liberdade sempre compatível com a do outro, onde somente o que importa é a relação mútua dos arbítrios e a universalidade da lei. Nisso ocorre a coexistência de liberdades externas, e Kant (2005, p.43) afirma:

Se, portanto, a minha ação ou, em geral, o meu estado pode coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal, aquele que me coloca impedimentos comete perante mim um ato injusto; pois que esse impedimento (essa resistência) não pode coexistir com a liberdade segundo leis universais.

Portanto, continua Kant (2005, p.44):

A lei universal do Direito é: age exteriormente de tal modo que o uso livre do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal; esta é, na verdade, uma lei que me impõe uma obrigação, mas que de todo não espera, e, muito menos, exige que deva eu próprio restringir a minha liberdade a essas condições em virtude dessa obrigação, mas, pelo contrário, a razão diz apenas que a liberdade, na sua ideia, encontra-se limitada a tal requisito e que ela pode, no plano dos factos, ser limitada por outros.

Nesse sentido, o direito de cada um vai até onde começa o do outro, onde a universalidade da lei é dada a priori, fundada na liberdade que é a autonomia, e o problema que se apresenta aqui é o de conciliar liberdade com coação. Assim, a coação não invalida a liberdade, porquanto ela vai de encontro ao que é injusto. Ela é contrário a tudo o que é contra a liberdade e a noção de direito é relacionada à noção de coação, pois o dever jurídico é a ação

conforme o dever. A obrigação jurídica, então, deve basear-se na razão prática, onde a autonomia é a exigência de participação de todos na legislação. Assim, segundo Kant, a passagem do estado de natureza ao estado civil é um dever para o ser humano; é a constituição do Estado, onde esta é uma exigência prática e isso tudo acontece por meio de um contrato originário.

O contrato originário, por sua vez, não é um fato histórico, mas uma ideia da razão, um princípio ideal que justifica racionalmente o Estado. Então, nele todos deixam a liberdade externa para retomá-la novamente como membro do Estado, abandonando uma liberdade selvagem para conseguir uma liberdade que advém da vontade de legislar. Trata-se, então, de submissão à lei que o próprio ser humano se dá, ou seja, trata-se de ter liberdade com autonomia.

Em suma:

Com o imperativo categórico, com a ideia do contrato originário e com a formulação do princípio universal do direito, Kant abre a perspectiva do procedimentalismo e do formalismo universalista, podendo afirmar a prioridade do justo (insistindo no universalismo que permite a coexistência de uma pluralidade de concepções do que seria a vida boa) sobre o bem (ou seja, concepções particulares do que seria a vida boa, a felicidade). Essas ideias são retomadas e transformadas de maneiras distintas por Rawls e Habermas. (TERRA, 2004, p.58).

Dessa forma, pode-se, plausivelmente, identificar o internalismo epistêmico da ética kantiana com a sua formulação do imperativo categórico enquanto princípio a priori da moralidade. Na medida em que justifica a regra de universalidade de proposições práticas, a crença de que devo agir de tal modo ou que tenho razões para agir assim, nos remete, segundo o modelo kantiano, ao imperativo categórico enquanto princípio supremo da moralidade.

Nesta perspectiva, tentando aproximar a teoria rawlsiana à concepção



de Kant, cumpre aqui ressaltar que o construtivismo de Rawls tem como escopo explicitar a correlação entre igualdade e liberdade na própria formulação de um princípio universalizável de justiça segundo o modelo internalista e anti-realista da interpretação kantiana. Assim, a fim de justificar ou fornecer razões para fazer algo, no foro da chamada "razão pública", o princípio de universalidade é, segundo Rawls, reorientado para a deliberação inerente aos processos decisórios que legitima procedimentalmente as instituições sociais, econômicas e políticas de uma democracia liberal constitucional, procurando articular o âmbito teórico e prático, ou, nos termos kantianos, da moralidade com a legalidade enquanto dimensões normativas internas e externas das leis da liberdade.

2. Rawls e a superação do dualismo kantiano.

Assim, embora a característica internalista da justiça como equidade seja de inspiração kantiana, Rawls pensa superar os dualismos de Kant e reinterpretá-los. Nesse sentido, Rawls entendeu muito bem as críticas de Hegel a Kant. Portanto, a utilização de uma razão prática/pública, peculiaridade da justiça como equidade, não somente pode ser caracterizada como de inspiração kantiana, como também pode ser estimada como uma tentativa, por parte da teoria rawlsiana, de superar as prováveis deficiências do internalismo da teoria de Kant. É nesta perspectiva que entender o internalismo rawlsiano presente na justiça como equidade significa compreender as críticas que Hegel fez a Kant.

As críticas de Hegel a Kant

Por causa da tentativa de superação, por parte de Rawls, das lacunas existentes na filosofia kantiana, é que vamos tratar aqui das críticas de Hegel a Kant, mais especificamente, sobre a questão do

imperativo categórico. Nessa perspectiva, para Hegel, o imperativo categórico é insuficiente e formalmente vazio, é tautológico. Dessa forma, o imperativo categórico serve para justificar o que já existe na vida prática. Ele não diz nada de novo e somente justifica o que todos já sabem. Sob esta ótica, o imperativo categórico não permite julgar se um ato é moral ou não, porque ele não determina nenhum conteúdo moral e por causa disso, por meio dele, são aceitos todos os conteúdos em uma indeterminação absoluta, onde esta indeterminação é apenas uma concordância formal entre a máxima e a lei universal, decorrendo disso uma insuficiência para se constituir em critério de moralidade. Com isso, o imperativo categórico serve para justificar tanto um ato justo quanto um injusto, pois onde não há determinação, não pode haver contradição. Sendo assim, o imperativo categórico não pode ser um critério que permite determinar uma decisão particular. Assim, por meio dele, não se pode saber se algo é um dever ou não.

Conforme Hegel: na filosofia prática kantiana, como deve poder acontecer um acordo entre uma máxima e a lei universal, ocorre a imoralidade da ação e há, com isso, uma indeterminação vazia, já que Kant não vai se preocupar em estabelecer conteúdos, mas somente em fixar um critério de moralidade. Nas palavras de Hegel (1968, p. 133);

Pero de aquella determinación del deber como *ausencia de contradicción*, de um *acuerdo formal consigo* —que no es más que el establecimiento de la *indeterminación* abstracta—, no se puede llegar a la determinación de los deberes particulares, ni, si tal contenido particular es considerado con miras a la acción,

Em outras palavras, para Hegel, há na filosofia prática kantiana uma universalização vazia, isto é, uma concordância formal consigo mesma que resulta em uma impossibilidade para



determinar deveres particulares. Sendo assim, segundo Hegel (1968, p.133) “todos los modos de obrar antijurídicos e inmorales pueden ser justificados de ese modo”. Portanto, conforme a perspectiva hegeliana: o imperativo categórico kantiano pode justificar um ato injusto, imoral, pois ele não se constitui em critério que possibilita uma decisão sobre um conteúdo particular. Segundo Hegel, o imperativo categórico é uma universalidade somente formal e não pode determinar nenhuma verdade. Assim, segundo ele, o problema kantiano permanece na subjetividade e não passa ao nível de determinações objetivas da vontade livre, pois Kant não faz distinção entre moralidade e eticidade.

Portanto, sob esse prisma, a filosofia prática de Kant se concentra no âmbito da moralidade ou da subjetividade. A noção hegeliana de subjetividade universal pode ser definida como aquilo que ocorre por meio do reconhecimento da subjetividade dos outros, isto é, da subjetividade externa. Este fato garante a universalidade da mesma. Nesse sentido, a subjetividade universal e a moralidade, ambas têm o mesmo significado, pois segundo Hegel (1968, p.117):

La exteriorización de la voluntad subjetiva o moral es una acción que contiene como determinaciones: a) Ser reconocida por mí como mía en su exterioridad; /3) Ser la referencia esencial con el concepto como un deber-ser; y) Y ser referida a la voluntad de los otros.

Nessa perspectiva, a moralidade trata do direito que o sujeito tem de saber e reconhecer o que tem na origem da sua vontade. Como esta se manifesta? Ela é manifestada por meio da ação que é, por sua vez, a exteriorização da vontade subjetiva ou moral. Esta só é livre se as suas determinações são pressupostas pelo saber e o querer. Assim, ter um ato livre significa ser responsabilizado por ele.

Portanto, é na moralidade que Hegel trata das condições da responsabilidade

subjetiva, enfatizando que esta constitui a parte formal da vontade. Ela é algo racional quando é reconhecida pelos outros, por esse motivo há uma conservação da subjetividade e também uma superação da mesma, enquanto ela é subjetividade imediata, ou seja, individual. Sendo assim, o reconhecimento do querer e do saber, que é a vontade dos outros, é a subjetividade exterior. Isso é reconhecer a liberdade como princípio universal.

A eticidade, por sua vez, segundo Hegel (1968, p.150):

Es la Idea de la libertad, como Bien viviente que tiene en la conciencia en sí su saber y su querer, y por medio de su obrar, su realidad, así como éste en el ser ético tiene su fundamento que es en sí y por sí y el fin motor; la *Ética es el concepto de la libertad convertido en mundo existente y naturaleza de la conciencia de sí misma.*

Nesses termos, a eticidade inclui a vontade subjetiva com o conceito da vontade, a vontade particular com o dever – ser da vontade. Este dever-ser, por sua vez, é cumprido na eticidade. A eticidade é o desdobramento objetivo das vontades. Assim, o direito, a moral e a eticidade formam a síntese da tríade dialética que constitui o Espírito Objetivo.

Sob essa ótica, a moralidade hegeliana corresponde àquela kantiana. Entretanto, Kant, segundo Hegel, não alcança o campo da eticidade, porque ele concebe a liberdade no âmbito do sujeito, no âmbito do subjetivo. Em Hegel, pelo contrário, a liberdade está no âmbito do objetivo e o imperativo categórico é válido, mas na sua aplicação devem-se levar em conta as circunstâncias da situação concreta. Sendo assim, para Hegel, o critério kantiano de moralidade é insuficiente, pois ele não pode ser aplicado às coisas do devir histórico. Nesse sentido, segundo Hegel, Kant somente considerou os aspectos relacionados às intenções e não considerou os aspectos objetivos, tais como as consequências dos atos morais e os seus



outros resultados. Assim, a filosofia kantiana centralizou os seus objetivos somente tendo como meta buscar e fixar o princípio supremo da moralidade. Dessa forma, a tese de Kant do dever pelo dever, segundo Hegel, é insuficiente, pois não contempla as consequências dos atos morais.

Nessa perspectiva, Hegel amplia o imperativo categórico kantiano, lançando-o para o mundo e dando-lhe um caráter social e histórico baseado na tríade: Direito, Moralidade e Eticidade. Com isso, para ele, a pura razão cede espaço para a dimensão histórica, onde as instituições e culturas substituem a abstração do imperativo categórico kantiano.

3. Rawls entre hegel e kant

Portanto, dentre outras coisas, é respondendo as críticas semelhantes às de Hegel a Kant que a teoria de rawlsiana tem como base o construtivismo político e, nesse sentido Rawls (2005, p. 420) afirma que:

Hegel certamente viu o profundo enraizamento social do povo dentro da estrutura estabelecida de suas instituições políticas e sociais. Nesse sentido, realmente, aprendemos com Hegel, já que essa é uma de suas grandes contribuições [...] *Uma Teoria da Justiça* segue Hegel nesse aspecto quando toma a estrutura básica da sociedade como o primeiro objeto da justiça

Sob essa ótica, o caráter político na teoria de Rawls muito advém da influência de Hegel, fato que induz, para a justiça como equidade, uma concepção mínima de objetividade, a qual, por sua parte, favorece o consenso sobreposto. Sendo assim, o construtivismo político satisfaz algumas condições mínimas de objetividade que favorece o consenso sobreposto entre doutrinas compreensivas razoáveis. Aqui cumpre salientar que o caráter razoável não está relacionado a nenhuma doutrina razoável compreensiva nem é uma

característica intrínseca da mesma. O caráter razoável de uma doutrina compreensiva se relaciona com quem a sustenta. Porém, tem-se que distinguir o racional do razoável. O racional é a capacidade de manter ideias acerca do bem e atuar de uma maneira teleológica. Nesse sentido, Rawls afirma que o razoável não pode ser derivado do racional. Este teria a função de ideias complementares, pois os agentes, meramente racionais, não teriam a capacidade de reconhecer a validade independente das exigências alheias, por causa disso, o véu da ignorância tem por objetivo favorecer essa disposição razoável, e a posição original não constitui uma mera derivação da teoria da eleição racional de uma simples exigência de imparcialidade.

Unido intrinsecamente à ideia de razoabilidade, encontra-se a ideia do público. Esta é vinculada ao caráter intersubjetivo das instituições e das razões em que se apoiam, vinculadas ao problema do significado, no sentido de que a razão dos cidadãos livres e iguais é a razão do público, onde seu conteúdo e sua natureza são públicos, sendo expressos em um julgamento intersubjetivo. Dessa forma, o predicado razoável substitui o predicado verdadeiro. Assim, uma concepção política ao possuir uma mínima base de objetividade pode julgar várias doutrinas abrangentes como razoáveis, pois os agentes em posição original podem endossar uma ampla gama de doutrinas abrangentes, porém com a condição de estas serem razoáveis. Logo, a falsidade de alguma delas não impede a mesma de ser razoável.

Sob esta ótica, o liberalismo político rawlsiano não deriva de nenhuma doutrina abrangente, pois ele não objetiva ser verdadeiro. O que Rawls almeja é que sua teoria tenha uma base razoável centrada na razão pública. Com isso, para a filosofia rawlsiana basta que as doutrinas abrangentes tenham condições de cooperação sob condições de reciprocidade e aceitação para provar as suas próprias



argumentações. Nesse sentido, a política é entendida como um procedimento que produz instituições à luz de certas concepções advindas de um consenso sobreposto.

Nesse contexto, o conceito de razão pública restrita ao político vai tomando preeminência no pensamento rawlsiano, culminando com o consenso sobreposto. Este é necessário para a unidade social em sociedades pluralistas. Ele é independente de todos os conteúdos das diferentes doutrinas abrangentes e se forma pela somatória de seus conteúdos razoáveis.

Nesse sentido, o homem é um cidadão, pois ele é um ser politicamente ativo na sociedade. Esta, por sua vez, é repleta de diferentes concepções de bem e de diferentes planos de vida que se complementam no viver de cada pessoa e da sociedade como um todo. A sociedade, então, tem como característica a cooperação entre as pessoas. Nela, as pessoas podem realizar os seus planos de vida e perseguir os seus objetivos mais amplos de acordo com a ideia de cooperação e de um fim partilhado. No entanto, mesmo que elas tenham interesses diferentes, as pessoas são capazes de conciliar seus interesses com os de outros, pois elas têm como características fundamentais: um senso de justiça, uma concepção de bem e uma noção de cooperação social, e os cidadãos são considerados como livres e iguais.

Dessa forma, as pessoas, mesmo que afirmem doutrinas abrangentes entre si, são capazes de sustentar coletivamente uma concepção de justiça que não privilegia esta ou aquela crença abrangente. Assim, quando Rawls adota o procedimento do véu de ignorância, ele objetiva preservar a capacidade de se escolher uma concepção de bem, seja ela qual for, elaborando, revendo e perseguindo uma concepção de bem e não a concepção em si, porquanto, por meio do senso de justiça que as pessoas possuem, elas têm a capacidade de compreender, aplicar e agir, conforme a concepção pública de justiça; desse modo,

elas veem a si mesmas como livres e iguais, racionais e razoáveis. Então, é por esse motivo que se atinge um consenso sobreposto, isto é, aquele que ocorre no âmbito de doutrinas abrangentes razoáveis a favor da concepção política da sociedade. Somente depois disso é que as pessoas podem discutir sobre os princípios de justiça que objetivam para a sociedade, porque o senso de justiça que as pessoas têm transcende os princípios de justiça. Dessa maneira, o que faz da justiça uma concepção pública é quando as pessoas aceitam e sabem que as outras aceitam os mesmos princípios de justiça. Logo, as pessoas cumprem tais princípios e têm a certeza de que as instituições os cumprirão, por conseguinte, a justiça como equidade é considerada deontológica.

Assim, Rawls não pretende oferecer, propriamente, uma fundamentação última da ética. Seu intento é formular e justificar princípios materiais de justiça social. Ele afirma que é possível justificar em argumentos de aceitação ou repúdio os princípios materiais da justiça e os princípios morais são os resultados de um procedimento de construção em que está representada uma determinada maneira de conceber as pessoas e as suas relações com a sociedade. Por sua vez, a ideia do equilíbrio reflexivo enfatiza a busca de princípios de justiça que melhor se coadunam com os nossos juízos morais considerados. Logo, o internalismo da justiça como equidade reside no objetivo da teoria rawlsiana de descobrir princípios que estão implícitos em nosso sentido moral.

Nesse contexto, Rawls tem uma concepção de justificação internalista que se distancia da ideia de consistência lógica e da noção objetivista da verdade. A sua teoria da justiça constrói e reconstrói os motivos de um entendimento público por meio da reflexão e da argumentação. Para tanto, Rawls integra discursos teóricos diversos em um marco coerente de deliberação que tem como característica a razoabilidade.



Com o critério da razoabilidade fundada na razão pública prática se configura o internalismo rawlsiano. Com tal discernimento, Rawls garante ao cidadão a participação política efetiva na sociedade e ao Estado, fiscalizando e controlando empregos, preços, assistência mínima, herança e gastos, mantendo assim o ideal político da igualdade. Dessa forma, o cidadão participa ativamente da organização da sociedade e tem a possibilidade de cobrar do Estado quando este não segue os princípios da justiça. Sendo assim, o razoável é aquele que faz referência direta ao mundo político, onde a ideia de razoabilidade implica a de reciprocidade e, assim, protege as associações e os grupos em um equilíbrio conforme. Nesse sentido, o internalismo da filosofia rawlsiana pode ser definido como uma defesa do razoável, onde este provém da convivência entre as mais diferentes doutrinas compreensivas.

Quanto ao Estado, este não deve favorecer a nenhum tipo de doutrinas compreensivas. Ele deve fazer prevalecer à razão pública, isto é, aquela que é dos cidadãos nos foros públicos em torno dos princípios essenciais relativos às questões da justiça, por meio da discussão dos sujeitos e dos seus valores políticos. Dessa maneira, a sociedade torna-se um sistema justo de cooperação social entre pessoas livres e iguais. Rawls, então, enfatiza, assim, a estrutura básica da sociedade e afirma que ela é formada pelas principais instituições políticas e sociais, cujo modo de se vincularem umas às outras é um único sistema de cooperação. Pertencem a ela a constituição política, as formas da propriedade legalmente reconhecidas, a concepção da família, entre outras. Portanto, a teoria de Rawls é análoga à kantiana no sentido de que as duas têm uma justificação internalista racional para o Estado; os princípios de justiça rawlsiano são imperativos categóricos. Em outras palavras, Rawls faz uma versão intersubjetiva da autonomia kantiana e tanto

Kant quanto Rawls são construtivistas.

No entanto, embora as teorias rawlsiana e kantiana sejam semelhantes, há, entre elas, um distanciamento. O construtivismo de Rawls é político, o de Kant é moral. A filosofia prática kantiana encontra-se no âmbito subjetivo; em contrapartida, Rawls propõe dois princípios de justiça, superando, assim, o formalismo do imperativo kantiano. Também, na filosofia de Kant é a razão pura que impõe os princípios morais; em Rawls, os princípios da justiça são alcançados por meio de objetivos consensuais, sendo assim, o liberalismo rawlsiano é social, enquanto o kantiano é moral. Rawls, então, procura complementar a teoria de Kant e, por conseguinte, as críticas de Hegel ao imperativo categórico geraram contribuições para a teoria da justiça rawlsiana. É sob esta ótica que a teoria rawlsiana exige que os seus resultados sejam compartilhados, que estejam de acordo com a compreensão cotidiana moral, e também faz uma exigência quanto à sua coerência interna, isto é, a unidade entre a teoria, as instituições e as metas. Um exemplo disso é o método do equilíbrio reflexivo utilizado, na justiça como equidade, para estabelecer a consistência e coerência de uma série de juízos. De acordo com isso, a objetividade implica que os princípios mais razoáveis para os agentes relacionam-se com o fato de que eles são pessoas livres e iguais e membros cooperantes de uma sociedade democrática.

Nesse sentido, Rawls formula um procedimento de construção que responde a certos requerimentos razoáveis onde as pessoas são caracterizadas como agentes de construção que especificam, mediante acordos, os primeiros princípios de justiça, começando em uma posição original onde esta não é uma base axiomática ou dedutiva de onde se deduzem os princípios, mas sim um procedimento adequado à concepção de pessoa relacionada à sociedade democrática moderna. Portanto, a teoria rawlsiana é internalista, recebendo influências tanto de



Kant quanto de Hegel, e, mediante isso, tem uma justificação coerentista quando afirma que uma crença é justificada se ela é coerente, de forma que a exigência da consistência na justificação seja uma propriedade relacional global de um sistema de crenças e não uma relação inferencial de crenças.

Nessa perspectiva, para vários autores, o método do equilíbrio reflexivo rawlsiano é um exemplo de justificação coerentista. Segundo Rawls, o método adequado supõe começar por sujeitos em uma relação intersubjetiva, formulando princípios gerais e revisando tanto os princípios quanto as crenças até alcançar um equilíbrio. Sendo assim, a base de justificação da teoria rawlsiana é aquilo que é publicamente aceitável, tomando como referência a existência de idéias implícitas na cultura da democracia constitucional. Com isso, Rawls visa mostrar como sua concepção política pode ser estável em face do pluralismo razoável, ou seja, como diferentes doutrinas compreensivas seriam capazes de aceitar uma concepção de justiça e de que maneira isso poderia ser justificado de acordo com as razões afirmadas no interior de cada visão abrangente. Nesse sentido, o consenso sobreposto responde ao fato do pluralismo razoável. Ele define os parâmetros e o alcance da razão pública, justificando a concepção política em dois aspectos:

1º - os cidadãos razoáveis podem entender e aceitar a justificação da concepção política em termos da razão pública, porque as razões e as idéias estão implícitas na cultura democrática política;

2º - os cidadãos razoáveis teriam suas doutrinas compreensivas compatíveis com a concepção política.

Aqui é conveniente lembrar que a justificação da teoria política ocorre, porque Rawls apela para um procedimento de representação que tem uma postura abstrata, neutra e hipotética chamado de posição original; um recurso procedimental que garante um acordo equitativo em

relação aos princípios de justiça. Então, Rawls oferece uma justificação coerentista para a posição original afirmando que ela:

1º - é um construtivismo procedimental que deve ser usado para identificar os princípios da justiça;

2º - tem como justificação o fato de poder ser oferecida por indivíduos com várias doutrinas morais compreensivas.

Segundo o acima exposto, a posição original pode ser justificada pelo equilíbrio reflexivo entre os princípios de justiça gerados por ela e os nossos julgamentos ponderados. Logo, esta abordagem para a justificação é coerentista e internalista, pois o procedimento na teoria rawlsiana consiste em um modelo construtivista que tem o equilíbrio reflexivo como seu correspondente coerentismo. Assim, os princípios de justiça são construídos partindo da posição original em que as várias partes estabelecem um consenso mínimo para que as diferentes doutrinas morais, filosóficas e religiosas possam coexistir em uma sociedade na qual a razão pública é compartilhada por todos.

Dessa forma, a teoria rawlsiana é formulada em função de uma construção internalista com o propósito de elaborar os princípios de justiça. Isso, por sua vez, também tem um caráter não-fundacionista que objetiva eliminar da justiça como equidade todo e qualquer aspecto metafisicamente fundamentado que tenha como pontos de partida princípios absolutos. Assim, a justificação na teoria de Rawls é possível sem pressuposição antecedente de um acordo sobre normas sociais específicas e a concepção de justificação é alcançada somente por meio de um acordo sobre normas comunitárias.

Considerações finais

Logo, embora Rawls não mencione em nenhum de seus textos que a justiça como equidade tem uma justificação coerentista e internalista, é possível constatar este aspecto, porque tal teoria tem



inerente a ideia de construção dos princípios equitativos de justiça. Dessa maneira, a teoria rawlsiana pode ser considerada como internalista, porquanto enfatiza uma concepção política de pessoa como ser racional e razoável. Isto significa dizer que as pessoas têm interesses próprios conforme a concepção de bem que formulam para as suas vidas. Desse modo, elas orientam sua vida em função do sentido da justiça que possuem e ponderam com as outras pessoas sobre quais os termos justos de cooperação que devem nortear o convívio social e a distribuição de bens. Assim, elas chegam a um acordo sobre os princípios de justiça que serão escolhidos. Nesse sentido, é bom lembrar que, segundo a teoria rawlsiana, em função da pluralidade que existe em uma sociedade democrática, uma concepção de justiça somente pode ocorrer se for renunciada toda pretensão à verdade e, em contrapartida, aspira-se a uma defesa de ideias que consigam conviver com qualquer doutrina compreensiva razoável. Falando de outro modo, a concepção de razoabilidade na teoria rawlsiana tem como objetivo separar toda a pretensão de uma razão pura prática. Por conseguinte, na justiça como equidade somente tem sentido aquilo que se pode falar com argumentos razoáveis, coerentes e publicamente defensáveis. Nestes termos, a justiça como equidade tem uma justificação coerentista, pois a ideia central de justificação para o coerentismo é que toda crença justificada só pode ser assim em virtude das relações com outras crenças. Portanto, tanto para os coerentistas como para Rawls, não há crença básica ou fundacional.

Dessa forma, a crença justificada é concebida politicamente enquanto resultado de critérios públicos consensualmente conseguidos por meio de erros e acertos, visando à escolha dos princípios que devem reger as relações e as instituições sociais. Nessa perspectiva, na teoria rawlsiana, as mais antagônicas doutrinas compreensivas podem coexistir. Nesse sentido, Rawls

enfatiza o político, mas não o ético nem o metafísico. Assim, no consenso sobreposto, a crença é justificada a partir de todas as crenças razoáveis dentro de um mesmo sistema. Para tanto, a razoabilidade exige coerência no sentido de que toda norma que aspire a uma validade universabilizável deve se submeter à prova da intersubjetividade, sua força vinculante deve poder fundar-se sobre razões que todos podemos comportar. Dessa maneira, a justificação é extraída da razão pública.

Isso ocorre porque Rawls enfatiza o aspecto político em contraposição ao moral abrangente. Aqui cumpre enfatizar que o termo político tem uma relação direta com a ideia de consenso, pois, em uma sociedade pluralista razoável, a justificação ocorre de forma que todos reconheçam determinadas crenças com a finalidade de estabelecer as questões fundamentais da justiça política. Sob esta ótica, o consenso sobreposto é o critério de validade de uma teoria da justiça. Assim, quando se alcança o consenso, justifica-se a teoria. Em decorrência disso, a teoria da justiça é algo prático e não metafísico nem epistemológico. Ela é uma concepção que serve de base a um acordo político voluntário entre cidadãos livres e iguais e, por conseguinte, não é justificada como verdadeira por uma ordem anterior aos cidadãos, mas é um acordo deliberativo, o qual garante, assim, sua característica internalista. Nesse sentido, a justificação da justiça como equidade é algo prático e não uma elaboração conceitual de ordem metafísica ou epistemológica, avaliada a partir do parâmetro razoável e não-razoável. Assim, o razoável não é obtido a partir de uma teoria da verdade, mas com a finalidade de algo ser constituído a partir do que é justo, em uma situação concreta, na qual as noções de pessoa e sociedade são compartilhadas e presentes no âmbito de uma cultura pública que possibilita o consenso. Dessa forma, Rawls parte das ideias intuitivas, porém sem uma preocupação em fundamentá-las.



Dessa forma, pelo fato de a teoria de Rawls levar em consideração que existem idéias implícitas na cultura da democracia constitucional e nelas há um pluralismo razoável, sendo este aplicado às pessoas e à sociedade, na justificação coerentista, internalista e política da justiça como equidade, pode-se detectar a articulação entre a filosofia kantiana e a filosofia hegeliana. Nesse sentido, Rawls responde às críticas de Hegel a Kant. Dessa forma, Rawls refuta a ideia de uma razão pura prática e, tal qual Hegel, não admite que a subjetividade venha impor mandamentos morais aos cidadãos.

Para tanto, a filosofia rawlsiana fornece argumentos razoáveis para as sociedades por meio da razão política pública. Logo, a teoria de Rawls não pode ser considerada como uma doutrina compreensiva e sim como uma concepção política que parte da cultura pública alcançando um consenso sobreposto por meio de equilíbrio reflexivo. Assim, este apelo ao político desempenha um papel fundamental na teoria rawlsiana, porque a sua teoria da justiça desvela “o fundamento público da justificação em questões de justiça, dado o pluralismo razoável” (OLIVEIRA, 2003, p. 30).

Nesse sentido, Rawls, embora continue um kantiano quando se utiliza da representação procedimental do imperativo categórico, em sua justificação coerentista aplica às respostas que fornece a Hegel em suas críticas feitas a Kant e preserva do pensamento hegeliano a ideia de que os mandamentos morais não podem partir de uma razão prática pura.

Nessa perspectiva, a teoria rawlsiana, para não seguir o formalismo do imperativo categórico, aborda o conceito da posição original, mostrando quais os princípios de justiça que os seres racionais, razoáveis e livres escolheriam. Sendo assim, a teoria de Rawls objetiva um liberalismo construtivista, político, onde o conteúdo construído é o da concepção política da justiça por meio do equilíbrio reflexivo, da

razoabilidade e da razão pública.

Assim, Rawls ao rebater as críticas de Hegel a Kant, o faz por meio do construtivismo político, e conforme Habermas (2004, p.122):

Rawls preserva um discernimento que Hegel outrora fez prevalecer contra Kant: mandamentos morais não podem ser impingidos à história de vida de uma pessoa nem mesmo quando apelam a uma razão comum a todos nós ou a um sentido universal para a justiça.

Assim, a teoria rawlsiana tenta superar os dualismos kantianos e leva em consideração um mundo político e social de liberdade real, distinguindo a moralidade da eticidade, como também utilizando a aplicabilidade do imperativo categórico com um instrumento procedimental, sem deixar de levar em consideração o mundo social, garantindo a liberdade dos cidadãos por meio das instituições políticas e sociais. É nesse sentido que Rawls, embora continue um kantiano, acata as críticas de Hegel a Kant respondendo-lhes. Dessa forma, a filosofia hegeliana é uma importante influência para que Rawls adote uma postura coerentista para a justificação de sua teoria, no sentido de que nesta não há crenças básicas intuitivas partindo da razão pura.

Referências

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*. Brasília: UNB, 1992.

FELDMAN, R.; CONEE, E. Evidentialism. In: S. LUPER, *Essential Knowledge. Readings in Epistemology*. New York: Pearson Longman, 1985.

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Verdade e Justificação*. São Paulo:



Loyola, 2004.

GONDIM; RODRIGUES. *Rawls: justificação coerentista emergente. Nômadias. Revista Crítica de Ciências Sociais y Jurídicas, Espanha, N.º 27*, p. 3-15, 2010.

HEGEL, G.W.F. *Filosofía del Derecho*. Argentina: Editorial Claridad, 1968.

HÖFFE, Otfried. *O Que é Justiça?*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. IN: Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste, 1989.

KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. *A Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Tractatus Ethico-politicus*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

_____. *Rawls*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. Kant e Rawls fundamentação de uma teoria da justiça. IN: FELIPE, Sônia (org). *Justiça como Equidade*. Florianópolis: Insular, 1998. p. 105-124.

PORTA, Mario Ariel. *A Filosofia a partir de Seus Problemas*. São Paulo: Loyola, 2002.

O’NEIL, Onora. *Constructivism in Rawls and Kant*. The Cambridge Companion to Rawls. Cambridge University Press, 2003.

_____. *Em direção à Justiça e à Virtude: uma exposição construtiva do raciocínio prático*. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.

_____. *Collected Papers*. (org. Samuel Freeman). Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_____. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ROSENFELD, Denis. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Ática, 1995.

TERRA, Ricardo. *Kant & o Direito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

WEBER, Thadeu. *Hegel: liberdade, Estado e História*. Petrópolis: Vozes, 1993.