

**SOBRE A RELAÇÃO ENTRE O BEM E O JUSTO EM UMA TEORIA DA JUSTIÇA:  
UMA ABORDAGEM A PARTIR DA CRÍTICA DE CHARLES TAYLOR A JOHN  
RAWLS**

ON THE RELATION BETWEEN GOOD AND RIGHT ON A THEORY OF JUSTICE: AN  
APPROACH FROM THE CRITICISM OF CHARLES TAYLOR TO JOHN RAWLS

**Carlos David Carneiro<sup>1</sup>**

**Bárbara Lou da Costa Dias<sup>2</sup>**

**RESUMO:** O presente artigo visa reconstruir a discussão sobre a relação entre o bem e o justo na filosofia moral contemporânea, a partir das críticas de Charles Taylor às teorias procedimentais da justiça, mais especificamente à teoria da Justiça como Equidade de John Rawls. A discussão será apresentada em três etapas: em primeiro lugar, apresentar-se-á o a crítica de Charles Taylor ao que este autor chama de “esquecimento das fontes morais”. Em segundo lugar, discutir-se-á a influência desse “esquecimento”, para Taylor, nas teorias procedimentais da justiça, tomando como parâmetro a teoria da justiça de Rawls. Em terceiro lugar, as visões sobre a justiça de ambos os autores serão confrontadas em seus fundamentos e críticas recíprocas. O objetivo dessa reconstrução é rearticular o debate político contemporâneo acerca dos conflitos políticos e jurídicos envolvendo as questões de justiça com o substrato das discussões da filosofia moral.

**PALAVRAS-CHAVE:** Charles Taylor; John Rawls; Teorias da Justiça.

**ABSTRACT:** This article aims to reconstruct the discussion of the relationship between the good and the right in contemporary moral philosophy, through the criticism of Charles Taylor to procedural theories of justice, specifically the theory of Justice as Fairness of John Rawls. The discussion is presented in three steps: first, it is presented the critique of Charles Taylor of what he calls the “forgetting of moral sources” in contemporary moral debate. Secondly, it is explored the influence of this “forgetting” in the procedural theories of justice, taking as parameter the theory of justice Rawls. Thirdly, the views on of both authors on political justice are compared in their foundations and mutual criticisms. The purpose of this reconstruction is to rearticulate the contemporary political debate about the political and legal disputes involving issues of justice with the substrate of discussions of moral philosophy.

**KEY WORDS:** Charles Taylor; John Rawls; Theories of Justice.

---

<sup>1</sup> Mestre e Doutorando em Teoria e Filosofia do Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro

<sup>2</sup> Doutora em Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro. Mestre em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela PUC-RJ. Professora da graduação e do mestrado do CESUPA. Pesquisadora do CNPQ.

## 1 – Introdução

Recentemente, várias ações foram ajuizadas no país questionando o uso de símbolos religiosos em tribunais e órgãos públicos. Segundo seus autores, o estado laico exigiria um tipo de neutralidade incompatível com a manutenção de crucifixos e outros símbolos nas repartições públicas. Mesmo alguns apoiadores da medida, não deixaram de se surpreender quando, recentemente, alguns diretores passaram a questionar a compatibilidade de festas de São João ou de dia “dos pais” ou “das mães” nas escolas do país, por considera-los reflexos de um tipo específico de moralidade e ideal normativo de vida, incompatível com o pluralismo de sociedades pós-tradicionais.

Durante manifestações que antecederam a “Copa do Mundo”, um dos policiais teria dito a uma manifestante que ela representava o “câncer da nação”, enquanto ela respondera ao ataque questionando os métodos fascistas de uma polícia que deveria ser abolida para o bem da democracia. Um tipo de dissensão análogo parecia restar entre os adeptos na nova “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”, que exigiam o retorno do Regime Militar para combater o que consideravam uma “ameaça do comunismo”, sendo interpelados por manifestantes progressistas que os consideravam como “fascistas”, responsáveis pelas reminiscências autoritárias na sociedade brasileira.

O primeiro tipo de disputa, relacionado aos símbolos e manifestações religiosas e à concepção de família a ser promovida (ou reconhecida) pelas escolas, diz respeito a que tipos de convicções e argumentos, manifestações e tradições podem ou não ter vez nos espaços e discussões públicas. O segundo, está relacionado a um tipo de dissensão acerca da conjuntura política atual, que parece levar os partidários de cada visão ou projeto de país a um jogo de soma zero.

Talvez essas tensões sejam de fato insolúveis e projetem no debate político atual visões de mundo e sociedade incompatíveis e antagônicos, incapazes de passar por qualquer mediação racional. De fato, a gramática política observada no debate político contemporâneo no Brasil parece sugerir essa primeira impressão, com posições cada vez mais radicalizadas tanto em relação ao primeiro quanto ao segundo tipo de problema. Se, no entanto, não estivermos decididos a desistir tão rápido poder-se-ia mobilizar algumas das discussões normativas da filosofia política contemporânea para tentar articular os termos deste debate e, quem sabe, ao menos reposicionar certas questões no debate público. Debate este que, é claro, pode decidir de sobremaneira a conformação das instituições políticas e jurídicas do país.

A primeira tarefa que me parece importante para retomar essas questões é questionar a própria estrutura dos argumentos e intuições morais que levantamos neste tipo de discussão. É justamente este tipo de construção teórica que creio ter encontrado na obra do filósofo canadense Charles Taylor.

Em seu magnífico estudo sobre a construção da identidade moderna, “As fontes do Self”, Charles Taylor defende a tese de que as concepções amplas do que seria o “bem” nas sociedades ocidentais foram relegadas a um segundo plano nas discussões morais dessas sociedades, quando não desapareceram completamente. Este processo teria levado a um esquecimento das próprias fontes que constituem nossas intuições mais profundas sobre a vida boa, substituídas pelo debate meramente formal sobre o que seria agir “corretamente”.

Como não poderia deixar de ser, esse processo de “esquecimento” também teria influenciado fortemente na nossa forma de compreender a justiça, com profundas consequências para a forma como entendemos a vida em comunidade. É este processo de resgate, levado a cabo por Taylor, que nos leva ao encontro de nossas preocupações iniciais. Creio que, uma vez que acompanhemos seu raciocínio, acerca das visões de justiça que mobilizamos, podemos articular e reposicionar os argumentos acerca das concepções substantivas do bem na esfera pública (como na questão relacionada aos crucifixos e à família) e nos questionarmos mais profundamente acerca da dissensão na esfera pública.

Ao longo deste artigo, na esteira de John Rawls, outro filósofo político que mobilizarei na discussão que pretendo levar à frente, entenderei por “teoria da justiça” ou simplesmente “justiça” como uma teoria sobre a estrutura básica da sociedade, ou sobre a maneira como as principais instituições sociais distribuem ou decidem distribuir os direitos, deveres e os termos da cooperação social. (RAWLS, 2002b, p.03). Meu objetivo será apresentar a tensão presente no debate político contemporâneo (utilizando aqui a crítica de Taylor a Rawls) entre o justo e o bem na teoria da justiça. Penso que, uma vez apresentada esta tensão, poder-se-ia reposicionar os tipos de debate que elenquei no início do artigo. Debates que identifiquei, respectivamente, com o problema do bem e do justo de forma geral e com o problema do bem e do justo no que concerne à estabilidade da comunidade.

Meu argumento seguirá o seguinte percurso: Em primeiro lugar, pretendo reconstruir o argumento de Charles Taylor acerca das tendências contemporâneas da filosofia moral, enfatizando, como dito anteriormente, a questão de um suposto “esquecimento do bem” na reconfiguração do debate moral. Em segundo lugar, tentarei mostrar como Taylor passa do argumento acerca da filosofia moral para realizar também uma crítica de algumas teorias da

justiça relevantes no debate contemporâneo<sup>3</sup>. Vale dizer, desde o início, que não se trata de uma tarefa fácil, uma vez que em Taylor esta passagem nem sempre faz-se muito clara. Além disso, trata-se de um autor dotado de um pensamento complexo e de difícil síntese e que, no entanto, nos permite uma série de reflexões interessantíssimas sobre o estágio atual da filosofia política.

Por fim, pretendo discutir as conclusões de Taylor acerca das teorias da justiça contemporâneas que ele critica, sobretudo em relação ao seu rechaço de uma “prioridade do justo sobre o bem”, como a defendida pelo filósofo político norte-americano John Rawls. Creio que a confrontação dos argumentos destes autores, uma vez articulada, pode nos dar elementos importantes para retrabalhar as questões relacionadas às concepções substantivas de bem na esfera pública e à estabilidade da comunidade política.

## **2 - O diagnóstico de Taylor sobre a filosofia moral**

O que Taylor parece resgatar a todo o momento em “As Fontes do Self” é a transformação da filosofia moral em uma disciplina que se ocupa sobretudo dos princípios da ação. Seus pontos de partida consistiriam geralmente em estabelecer intuições sobre que ações são corretas (como em Kant) ou estabelecer alguma teoria geral sobre o que é a moralidade (como em Hare), concebida em termos prescritivos, ou seja, de orientação das ações.

Não obstante a estas tendências, Taylor ressalta ainda o sucesso de escolas da teoria moral que teriam suprimido completamente o debate sobre o “qualitativamente superior” no âmbito da teoria moral. Estes seriam o caso, por exemplo, do naturalismo, que tentaria construir descrições não-valorativas de nossas reações morais ou mesmo do utilitarismo, que suprimiria a ideia da existência de um bem mais elevado simplesmente reduzindo o debate sobre a moralidade à maximização do prazer e ao evitamento da dor.

O que todas estas tendências deixariam escapar, ou mesmo anular, como no caso do naturalismo ou do utilitarismo, para Taylor, é a ideia de que os bens que definimos como qualitativamente superiores, que ele chama de “bens fortes”, desempenham inescapavelmente um papel fundamental em nossas reações morais. A consciência do lugar que esses bens

---

<sup>3</sup> Apesar da distinção usual entre ética como o domínio do bom, da vida boa, e moral como o domínio do justo, dos termos adequados de cooperação social, ao longo de “As Fontes do Self”, Taylor parece utilizar ética e moral como termos intercambiáveis. Dessa forma, seguirei aqui o procedimento do autor, tentando, no entanto, deixar claro quando o seu raciocínio passa a se referir aos termos de cooperação social de uma comunidade, ou quando a discussão acerca da moralidade penetra uma “teoria da justiça” propriamente dita.

ocupariam na nossa vida moral, para Taylor, foi tão profundamente suprimida que esse pensamento parece nunca ocorrer a muitos de nossos contemporâneos (TAYLOR, 1997, p.116).

No entanto, viver sob o signo de algum horizonte do bem ou do qualitativamente superior, seria algo constitutivo do agir humano. Sair desses limites equivaleria a sair daquilo que reconhecemos como uma pessoa humana integral, capaz de avaliar seus próprios desejos e aspirações. Na esteira desta concepção já projetada no artigo “What is human Agency” (TAYLOR, 1985, p.16), Taylor defende em as “As Fontes do Self” que todos nós estaríamos atravessados por configurações que proporcionam o fundamento, explícito ou implícito, de nossos juízos, intuições ou reações morais. Inescapavelmente, em nossas vidas, precisamos julgar que dada forma de vida vale ou não apenas, que determinados atos ou posições possuem ou não dignidade ou se determinadas obrigações devem ou não ser assumidas. É nestes mesmos momentos que, articuladas ou não, as configurações aparecem (TAYLOR, 1997, p.78).

Para Taylor, um utilitarista que se ocupa em maximizar o prazer e evitar a dor, aplicando este princípio tanto à sua vida como às instituições sociais não raro é dotado em suas escolhas morais de um forte sentido de benevolência e “amor pela humanidade”, como o reconheceu, aliás, o próprio Bentham, um dos pais do utilitarismo. Da mesma forma, um teórico do pós-nietzschiano, como Foucault, mesmo se esquivando da questão moral, por considerá-la sempre terreno do exercício arbitrário de poder, parece por vezes estar munido de um forte compromisso com a liberdade e algum ideal de “emancipação” ao denunciar o poder disciplinar ou as “opressões” existentes na sociedade. Estendendo um pouco mais a gama dos exemplos, creio que Taylor também diria que um filósofo da ação obrigatória, munido, por exemplo, da moral kantiana, não consegue encontrar em seus próprios termos a defesa que faz do valor da autonomia e da dignidade humana<sup>4</sup>. Assim, o próprio debate acerca das ações corretas, obrigatórias ou mesmo da crítica da moralidade na sociedade contemporânea, ao não articular as próprias visões do bem da qual estariam imbuídas, não conseguiriam se justificar em seus próprios termos.

A questão que emerge então ao se falar deste esquecimento ou dessa “supressão” das distinções qualitativas sobre o bem na filosofia moral é, antes de mais nada, o motivo disto ter se sucedido. A este respeito, Taylor apenas esboça uma resposta, que para ele está intimamente ligada tanto a aspectos históricos e filosóficos que buscaram firmar uma oposição às éticas tradicionais, identificadas com a ética aristotélica ou com as das grandes religiões, como

---

<sup>4</sup> Uma leitura interessante de como a moral kantiana retira seus fundamentos da ética cristã pode ser encontrada em MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue**. Londres: Bloomsbury, 2011.

também com o conceito moderno de liberdade, que buscou expurgar o que seriam as reminiscências de éticas paroquiais e opressoras das capacidades e desejos humanos.

Estes dois aspectos estão na verdade bastante relacionados ou intimamente imbricados. Para Taylor, o duplo movimento que teria levado a uma afirmação da vida cotidiana e à afirmação do desejo em oposição às exigências (supostamente enganosas) dos bens superiores, fizeram com que o debate, por exemplo, sobre a vida boa, desse lugar ao da autonomia, ou que o debate acerca das virtudes, passasse a dar lugar à leituras particulares sobre o desejo e a benevolência, esta última agora apartada da ideia de graça e ligada muito mais à ideia de um sentimento moral inato.

Em segundo lugar, Taylor considera que a busca moderna por uma ética plenamente universal também contribuiu para forjar de alguma forma o tipo de abordagem sobre a moralidade que se tornou corrente hoje. Os bens que articulamos em distinções qualitativas costumam ser os de um grupo cultural particular e são parte integrante do modo de vista deste grupo. Se a meta é evitar, acima de tudo, princípios éticos paroquiais, está é outra razão para deixar de lado as distinções qualitativas sobre o bem. Para Taylor, este é sem dúvida um fator importante nas posições de Habermas, por exemplo. (TAYLOR, 1997, p.117).

De um modo geral, o que parece se querer evitar, em todas as abordagens sobre a moral levantadas até agora é algum tipo de ética “substancial”, que Taylor entende por oposição a uma leitura “procedimental” da ética. Taylor considera substantiva uma noção ética em que julgamos o agente, seus pensamentos e ações em termos intrínsecos à sua própria ação. Em contraste, uma ética procedimental teria o condão de romper este vínculo. A racionalidade de um agente ou seu pensamento é julgada pela maneira como ele processa seu pensamento e, não, em primeira instância, pelo fato de seu resultado ser ou não substantivamente correto. O bom pensamento, então, seria definido em termos de seu procedimento.

Além de levantar problemas epistemológicos, que levariam a uma prevalência de éticas de tipo procedimental, Taylor defende que a ênfase neste tipo de teoria, está claramente associada, como anteriormente mencionado, à sua adesão à ideia moderna de liberdade. Segundo ele, o argumento central da adesão ao procedimentalismo poderia ser construído mais ou menos assim: “Tornar substantiva a razão prática implica que a sabedoria prática é uma questão de ver uma ordem que, em certo sentido, está presente na natureza. Essa ordem determina o que se deve fazer. Para reverter isso e dar primazia aos propósitos ou à vontade do agente, ao mesmo tempo em que se continua a valorizar a razão prática, é preciso redefini-la em termos procedimentais. Se a coisa certa a fazer ainda tiver de ser entendida como aquilo que é racionalmente justificável, essa justificação terá de ser procedimental. Ela não pode ser

definida pelo resultado particular, mas pela maneira pela qual se chega a esse resultado”. Este fator será crucial quando passarmos da discussão da teoria moral em geral, para uma teoria da justiça em particular.

De fato, uma promoção mais adequada da liberdade, tem configurado em nosso tempo um portentoso argumento em favor das éticas procedimentais. É ao tratar deste argumento, aliás, que Taylor inicia a passagem, por vezes difusa, da filosofia moral (entendida em termos do agir para o bem e para o certo do sujeito e seus grupos paroquiais) para uma teoria da justiça (o agir para o bem e para o certo de acordo com os termos estabelecidos nas regras mestras da cooperação social).

Se, no âmbito da filosofia moral a primazia da autonomia do sujeito requer a adoção de uma ética procedimental, no âmbito da definição dos termos da cooperação social algum recurso análogo precisa ser utilizado, uma vez que o que quer se evitar é justamente a hipótese de que alguma ética, ou cosmologia, em particular reja a sociedade como um todo. Aí estaria, para Taylor a ascensão das diversas teorias do contrato social. Em vez de definir a legitimidade substantivamente segundo o tipo de regime ou alguma concepção de boa sociedade, definimo-la pelo procedimento de sua inauguração. (TAYLOR, 1997, p.119). A este tema, retornarei mais adiante. No entanto, desejo antes esboçar em linhas gerais a crítica de Charles Taylor às escolas dominantes da filosofia moral contemporânea.

### **3 - Uma crítica à filosofia moral contemporânea**

Para Taylor, o grande problema das abordagens anteriormente discutidas é que, ao suprimir o debate sobre o bem, elas deixam lacunas importantes em suas teorias. Elas não tem como apreender a compreensão subjacente que cerca qualquer convicção de que devemos agir dessa ou daquela maneira, ou, em outras palavras, a compreensão do bem “forte” envolvido. Mais do que isso, também não conseguem apreender o sentido básico peculiar, central a boa parte de nossa vida moral, de algo incomparavelmente importante está envolvido. Assim, esse elemento reaparece de maneira estranha, por exemplo, numa definição do raciocínio moral como raciocínio de uma forma particular cujos resultados têm prioridade especial em relação a outros. Em que consiste essa prioridade é algo que acaba ficando sem explicação.

Tome-se, por exemplo, o utilitarismo. A questão que Taylor proporia, contra esta escola seria do tipo: por que, afinal, é melhor sentir prazer do que dor? Ou, de maneira ainda mais

veemente: por que a maior felicidade para o maior número deveria ter algum tipo de prioridade sobre a felicidade de uma minoria religiosa ou de uma aristocracia? Com certeza, a este respeito, o utilitarismo possui alguma visão acerca da igualdade entre os homens e mulheres e da dignidade humana que suas leis mestras de expressão deixam inarticuladas.

O que se torna curioso, para Taylor, é que temos a impressão de que as teorias morais contemporâneas, como o utilitarismo, são motivadas pelos mais vigorosos ideais morais, como liberdade, altruísmo e universalismo. Eles figurariam entre as aspirações morais centrais da cultura moderna, os hiperbens que a distinguem. Contudo, esses ideais acabam impelindo os teóricos à negação de todos estes mesmos bens. Os teóricos veem-se presas de uma estranha contradição pragmática, na qual os próprios bens que os movem levam-nos a negar ou a desnaturar todos esses bens. Eles são constitucionalmente incapazes de esclarecer as fontes mais profundas de seu próprio pensamento. Seu pensamento torna-se, conseqüentemente, segundo o filósofo, inescapavelmente limitado. (TAYLOR, 1997, p.122).

A crítica de Taylor parece residir, deste modo, no fato de que a desarticulação dos fundamentos na teoria moral provoca efeitos práticos significativos. Por um lado, ela nos afasta irremediavelmente das fontes de nossas intuições morais, uma vez que acesso a elas é apartado por mediações formais que tentam prendê-las em alguma camisa de força teórica ou escamoteá-las sob algum pretexto heurístico, ainda que emerjam no discurso do agente de uma ou outra forma. Em segundo lugar, o debate acerca dos padrões de moralidade, desvinculado do debate sobre o fundamento dos bens envolvidos, ou das fontes morais, dificulta o entendimento dos sujeitos envolvidos e a própria natureza do desacordo moral. É por isso que um dos objetivos de Taylor ao longo de “As Fontes do Self” é justamente articular as bases sob as quais se constituíram grande parte do debate moderno acerca da moralidade e dos termos da cooperação social. (TAYLOR, 1997, p.637)<sup>5</sup>

Há ainda, relacionado aos problemas anteriores, um fator que diz respeito à tendência de unificação do domínio moral em torno de uma única consideração ou razão básica, como por exemplo a felicidade, no caso do utilitarismo, ou o imperativo categórico, no caso do kantismo, apinhando assim a tremenda variedade de considerações morais num “leito de Procusto”. Esse tipo de teoria levaria ainda, segundo Taylor, a um efeito restritivo e

---

<sup>5</sup> No trecho assinalado, Taylor afirma que uma das principais razões para se empreender uma reconstrução da identidade moral “moderna” é a de permitir um melhor entendimento acerca da divisão em torno dos bens constitutivos que garantem inteligibilidade a padrões quase que universalmente aceitos, como “dignidade humana”, “direitos fundamentais”, etc. Sua esperança é que a clareza em relação a algumas das fontes ajude trabalhar os pontos de “tensão” no debate político contemporâneo. É essa esperança que, em um nível muito mais modesto, estendo ao presente artigo.



desvirtualizador no nosso pensamento e sensibilidade morais. Bernard Williams teria mostrado o grau de distorção que isso produz, bem como sua incapacidade de lidar com todo o aspecto de nosso pensamento moral relativo às aspirações à perfeição, ao heroísmo, à super-rogação e assim por diante. Mais uma vez, à feição procustiana, estas “virtudes” ou são assimiladas a um molde alheio ou são liminarmente rejeitadas.

Por fim, há, para o filósofo canadense, um outro aspecto no qual a supressão do debate sobre o bem pode ter um efeito extremamente negativo, que é o da cooperação social. Haveria para ele um conjunto importante de condições para a manutenção da saúde de sociedades autogovernantes, que incluiriam uma forte sensação de identificação dos cidadãos com suas instituições públicas e seu estilo de vida político. Para Taylor há um perigo iminente quando nossas sociedades concentradas e voláteis são dominadas por considerações instrumentalistas, como as que estive discutindo. Elas favoreceriam uma concepção atomista e alienada em relação ao todo, contribuindo para o afrouxamento dos laços e identidades sociais. (TAYLOR, 1997, p.645).

Aqui, já se pode traçar uma passagem da discussão sobre a filosofia moral para o âmbito das teorias da justiça, uma vez que, para Taylor a lógica que preside a construção das teorias morais seria estendida de alguma forma para o modo de se pensar os termos da cooperação social, com efeitos sumamente deletérios para a identificação comunitária.

Por vezes, Taylor analisa teorias que regem a conduta dos sujeitos e as que propõem formas de se pensar os termos da cooperação social no mesmo bojo. De fato, é possível pensar o utilitarismo de ambas as maneiras e considerar que teorias como a de Rawls ou Habermas, constroem o fundamento de suas “teorias da justiça” sob bases kantianas. Mas a passagem fica clara quando entra em discussão a ideia de uma suposta prioridade do justo, isto é, do assentado como o correto em termos de cooperação social, sobre o bem, isto é, as fontes morais qualitativamente superiores que informam os valores presentes na comunidade.

É neste ponto que parece residir a principal tensão entre a posição de Taylor as das chamadas éticas procedimentais. A própria forma de se colocar a questão parece ter em vista diretamente a teoria de Rawls sobre a justiça como equidade, que tomarei por base para discutir a concepção de Taylor. Como afirmei no início, esta discussão pode auxiliar a recolocar uma série de questões presentes no debate político e jurídico contemporâneo.

#### **4 - A crítica à ideia de prioridade do justo sobre o bem**

Uma forma de introduzir de maneira mais adequada a crítica de Taylor às teorias da justiça contemporâneas é apresentando, antes de mais nada, o que seria, afinal, uma prioridade do justo sobre o bem, o que, como anteriormente mencionado, constitui o foco precípua da tensão em questão. Priorizo aqui, a este respeito, a teoria da justiça de John Rawls, pois é à ela, antes de mais nada, que a crítica de Taylor parece estar dirigida.

Em primeiro lugar, há uma prioridade do justo sobre o bem porque o próprio método de construção dos termos da cooperação social em Rawls não são decididos por uma ética “substancial”, como definida anteriormente, mas através de um procedimento específico, da qual emergem os princípios de justiça e a configuração da estrutura básica da sociedade.

Em Rawls, este procedimento é marcado pelo que ele chama de “posição original” (RAWLS, 2002b, p.127 e ss.), que consiste em imaginar que aqueles que se engajam na cooperação social escolhem juntos, num ato comum, os princípios destinados a atribuir os direitos e os deveres básicos e determinar o rateio dos benefícios sociais. Durante este processo, os atores devem munir-se de um véu de ignorância, que os faz desconhecem seu lugar na sociedade, sua classe ou seu estatuto social. Segundo Rawls, este mecanismo permitiria que os princípios que emergissem deste processo fossem considerados justos.

Rawls considera que, nessas condições, os dois princípios de justiça escolhidos seriam os princípios da igual liberdade e da igualdade equitativa de oportunidades, combinada com o princípio da diferença, que são os parâmetros que marcam sua teoria da justiça como equidade<sup>6</sup>. Em outro artigo sobre a natureza do procedimento aí envolvido, que para ele constitui uma espécie de “construtivismo” kantiano, chega mesmo a dizer que “fora do procedimento pelo qual se constroem os princípios de justiça, não existem fatos morais” (RAWLS, 2002, p.51). Isto tudo mostra que há em sua teoria, ancorada no procedimento, uma forma de evitar a remissão à éticas substantivas, que quando compreendidas como o que ele chama de “doutrinas abrangentes” particulares, não se prestariam a fundamentar os termos da cooperação em uma sociedade liberal.

Isto permite a passagem para discussão do segundo aspecto que marca a ideia de uma “prioridade do justo sobre o bem”. Uma vez definidos os termos da cooperação social, as pessoas deveriam ser capazes de aceita-lo sem precisar aceitar nenhuma doutrina religiosa, filosófica

---

<sup>6</sup> Em resumo, pode-se dizer que o princípio da diferença consiste em exigir que as desigualdades sociais e econômicas devem ser constituídas de tal modo a maximizar as expectativas dos membros menos favorecidos da sociedade, encontrando-se aí o limite de sua própria legitimidade em uma sociedade justa. Foge ao escopo deste artigo uma análise mais minuciosa do conteúdo propriamente dito dos princípios de justiça de Rawls. Para uma análise sistemática, ver por exemplo GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça Depois de Rawls: Um Breve Manual de Filosofia Política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

ou moral específica e sim determinadas ideias consideradas latentes na própria cultura política pública de uma sociedade democrática (RAWLS, 2011, p.206). Dito de outra maneira, os termos em que se define e se cultiva a cooperação social devem ser neutros em relação a qualquer doutrina abrangente, cuja promoção pública em particular é considerada sectária no âmbito de sua “justiça como equidade”.

A crítica de Taylor, como já se pode antever, residirá sobretudo sobre essa adesão que Rawls diz ser necessária a “ideias consideradas latentes na política pública”. Aqui, a tradição, ou as fontes morais, emergem como algo deslocado à qual se faz uma remissão enviesada, como se quisesse se expurgar as consequências desta mesma remissão. O fato é que, para Taylor, só reconhecemos como verdadeiros princípios aceitáveis da justiça porque são compatíveis com nossas intuições morais, arraigadas em nossas tradições e sociedades.

Para ele, se fôssemos articular o que constitui a base dessas intuições, começaríamos formulando uma teoria bastante “densa” do bem. Dizer que não precisamos disso para desenvolver nossa teoria da justiça acaba sendo altamente enganoso. Não a exprimimos de fato, mas temos de recorrer ao sentido do bem de que dispomos a fim de decidir o que são princípios adequados de justiça. A teoria da justiça que começa com uma teoria tênue do bem, revela-se uma teoria que mantém inarticuladas suas intuições mais essenciais. Neste sentido, o bem sempre tem prioridade sobre o justo, pois, como distinção qualitativa, é o que lhe dá inteligibilidade. (TAYLOR, 1997, p.123).

Uma posição similar à de Taylor também pode ser encontrada nas reflexões de Paul Ricoeur sobre a justiça. Faço aqui remissão a esta posição, pois acredito que ela consegue focar com mais precisão alguns dos pontos de tensão envolvidos. Para Ricoeur, longe de expurgar a necessidade de uma concepção substantiva sobre a justiça, o que a concepção procedimental de Rawls fornece, na melhor das hipóteses, é uma racionalização de um sentido de justiça que está sempre pressuposto (RICOEUR, 2008, p.80)

O argumento de Ricoeur obedece a duas etapas, que poderiam ser resumidas da seguinte forma: em primeiro lugar, a ordem das razões apresentadas por Rawls em uma teoria da justiça permitem vislumbrar que a construção dos dois princípios de justiça não remetem a uma construção linear, mas são constituídos circularmente. Isto porque antes que o próprio procedimento seja apresentado, Rawls já possui uma concepção prévia de qual seriam os dois princípios escolhidos, cuja formulação final ocorre após apresentações e reformulações sucessivas.

Em segundo lugar, por mais que Rawls tente apresentar, de alguma forma, a sua defesa de uma ética deontológica com um argumento de que os sujeitos escolheriam na posição

original a prioridade de sua liberdade e o princípio *maximin*, um arranjo que maximiza sua parcela mínima em recursos e direitos, parece estar claro para Ricoeur a presença de um argumento bastante substantivo acerca da dignidade e inviolabilidade do sujeito. Por fim, o próprio recurso que Rawls faz às nossas convicções “ponderadas” de justiça, tornariam claro que o que está em jogo é bem mais que uma justiça procedimental. Assim, o argumento de Rawls de que “fora do procedimento não há fatos morais” parece bastante prejudicado neste sentido.

O próprio Rawls, posteriormente, em seu “O liberalismo Político” parece ter mitigado ou “esclarecido” melhor esta questão, mas, ao que parece, algumas lacunas continuam presentes. Rawls admite que a ideia de que alguma concepção de bem está inevitavelmente presente na formulação da Justiça como equidade:

A justiça como equidade não é procedimentalmente neutra. Não há dúvida de que seus princípios de justiça são substantivos e expressam muito mais do que valores procedimentais. Isto também acontece com suas concepções políticas de sociedade e pessoa, que são representadas na posição original. Como concepção política, objetiva construir o foco de um consenso sobreposto. Isso significa que a visão como um todo aspira a articulação uma base pública de justificação para a estrutura básica de um regime constitucional, procedendo a partir de ideias intuitivas fundamentais implícitas na cultura política pública e fazendo abstração de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes (RAWLS, 2011, p.226).

Creio que a posição de Rawls possa ser entendida da seguinte maneira: não há dúvidas de que sua “Justiça como equidade”, é uma teoria que retira seus parâmetros normativos de sua própria tradição política. Não por outro motivo, Rawls afirma em um outro momento que seu projeto é justamente oferecer uma nova compreensão da tradição liberal presente nas sociedades democráticas (RAWLS, 2002, p.207). Portanto, a questão não é se há ou não há alguma fonte moral profunda realmente envolvida. A questão é que as intuições que emergem dessas fontes, seja elas quais forem, precisam passar por um procedimento em que possam ser aceitas, sob critérios racionais, por todos os participantes da comunidade. Mais do que isso, é preciso que essas intuições sejam desligadas de doutrinas filosóficas, morais ou religiosas abrangentes, para poderem figurar no espaço público.

Mais uma vez, o compromisso de Rawls parece ser sobretudo com a formação do que ele chama de um “consenso sobreposto”, um consenso acerca da estrutura básica da sociedade, passível de ser aceito por todos os atores envolvidos. Entendido desta forma, acredito que Rawls não discordaria do diagnóstico de Ricoeur de que sua tarefa é a de “racionalizar” concepções de justiça previamente estabelecidas.

O curioso é que Taylor, por sua vez, parece sensível ao argumento de Rawls acerca da necessidade de um “consenso sobreposto”, apesar de não o colocar nestes termos, e considera que, em algum nível, uma ética procedimental em matéria política é necessária para salvaguardar os princípios da democracia liberal. Ele, que muitas vezes ao longo de as fontes do self critica indistintamente arranjos procedimentais de teoria moral e teoria política, assume francamente em uma nota de rodapé:

Mas é bem possível ser enfaticamente a favor de uma moralidade baseada numa noção do bem, porém inclinar-se para alguma fórmula procedimental quando se trata de princípios da política. Há muito a se dizer em favor disso, precisamente em benefício de certos bens substantivos, por exemplo a liberdade de todos os participantes. As normas procedimentais têm sido por certo uma das armas cruciais da democracia liberal [...]. Se, no final, não posso propriamente concordar com algumas dessas visões procedimentais enquanto a definição suficiente dos princípios da democracia liberal, não é por eu não ver sua força. A questão política é, efetivamente, bem distinta da relativa à natureza da teoria moral (TAYLOR, 1997, p.120).

Ao que parece, Taylor não rechaça a necessidade de “neutralização” de alguns de nossos princípios morais para fins de deliberação ou organização dos arranjos políticos, vendo inclusive nessa necessidade a salvaguarda das instituições liberais democráticas, das quais parece ser tributário. Em outras palavras, Taylor parece reconhecer tanto a força do argumento anteriormente assinalado a favor da liberdade política quanto a necessidade de uma certa ética procedimental em matéria política. Mas essa confissão e as concessões mútuas entre os autores parecem não parece encerrar o debate.

Isto porque o lugar do bem ainda permanece como um foco de tensão, bem como o debate acerca da “estabilidade” das instituições políticas. No que diz respeito à primeira questão, em seu “politics of recognition” (TAYLOR, 1994, p.25 e ss.), Taylor defende claramente a possibilidade de uma comunidade ser regida por alguma ideia de vida boa e ainda assim manter compromissos com as liberdades democráticas e garantias individuais. Ele dá como exemplo a situação da província do Quebec (de onde é oriundo) após a adoção, em 1982, da Carta Canadense de Direitos. Para promover a cultura de língua francesa, essencial para sua autocompreensão social e sua própria existência enquanto comunidade na visão de Taylor, o Quebec havia aprovado uma série de leis que regulamentavam a educação das crianças em língua francesa ou mesmo o funcionamento das empresas nesta língua a partir de determinados parâmetros. Em uma concepção “neutra” ou meramente procedimental de liberalismo, como a

de Rawls, leis como essas seriam plenamente rechaçadas e, de fato, mesmo no Canadá, o acordo que permitiu ao Quebec a manutenção de suas tradições culturais foi duramente criticado<sup>7</sup>.

O que Taylor reivindica, de fato, é uma distinção entre o que seriam as liberdades e garantias individuais fundamentais em uma democracia liberal e as restrições ou promoções de políticas públicas consideradas essenciais para a manutenção da comunidade. Para Taylor, garantias como a proteção da vida, do devido processo, da liberdade de expressão, religião, etc. deveriam e poderiam ser garantidas em uma comunidade que reconhecesse algum ideal particular de “vida boa”. Segundo Taylor, seria possível garantir todos os principais direitos assentados na tradição liberal e ainda assim advogar, por exemplo, a promoção da língua francesa através da regulamentação da educação ou do funcionamento das empresas. Uma comunidade poderia, enfim, muito bem adotar uma “identidade” sem que isso significasse a depreciação ou a discriminação de quem não compartilha de seus pressupostos. (TAYLOR, 1994, p.59).

Taylor admite que aí sempre haverá tensões ao se defender algum tipo de concepção de “vida boa” em uma sociedade, mas elas não seriam muito diferentes das que já ocorrem nas sociedades liberais contemporâneas, como as tensões entre liberdade e igualdade, ou justiça e prosperidade, por exemplo. O importante seria distinguir os direitos e garantias fundamentais devidos a todos os cidadãos de uma neutralização da diferença, cada vez mais difícil de ser advogada em mundo em que cada dia mais as comunidades e diversos segmentos da sociedade clamam pelo reconhecimento de suas particularidades e características vitais.

A defesa que Taylor faz da política de promoção da cultura francesa, realizada pelo Quebec, aponta para uma mediação entre um liberalismo meramente procedimental e o reconhecimento da possibilidade de se pautar éticas substantivas na esfera pública. Aqui ter-se-ia um exemplo prático de como ir além de um mero consenso acerca das regras básicas de funcionamento rumo a uma concepção substantiva de comunidade, sem abrir mão dos direitos e garantias fundamentais que, como o próprio Taylor reconhece, são o fundamento da força normativa das teorias procedimentais de justiça. Se colocada desta forma, a questão da prioridade do justo sobre o bem permite uma releitura do problema das éticas substantivas na esfera pública, ela também nos diz algo acerca do problema da estabilidade da comunidade política, que fora a segunda de nossas preocupações iniciais.

---

<sup>7</sup> A polêmica em torno da Carta de Direitos e a reivindicação do Quebec em torno da defesa de suas tradições culturais foi finalmente apaziguada com a assinatura do acordo de Meech Lake, que reconheceu o Quebec como uma “sociedade distinta”, permitindo assim a constitucionalidade das leis que visavam proteger a cultura francesa.

Isto porque, como no exemplo do Quebec, algumas características forjadas ao longo da história da comunidade e seu desenvolvimento são também avalizadoras, para Taylor, de sua estabilidade e identificação política. É justamente sobre este aspecto das éticas substantivas que Taylor se debruça em seu artigo “Propósitos entrelaçados: o debate liberal-comunitário”. Neste artigo, Taylor procura mostrar, articulando algumas de suas intuições anteriores, que a posição que ficou conhecida como “comunitarista”, que reconhece a possibilidade (e mesmo a necessidade) da discussão de éticas substantivas na esfera pública fora desde sempre associada ao “coletivismo” político, causando inúmeras confusões em um debate no qual ambos os lados teriam, na verdade, propósitos entrelaçados.

Em primeiro lugar, Taylor faz uma distinção entre o que seriam questões ontológicas e questões de defesa, onde operariam os dois níveis da discussão. As questões ontológicas, para Taylor se referem aos fatores que se pode invocar a fim de explicar a vida social. No fundo é o cerne do debate que traçamos anteriormente. Os atomistas, como seria o caso de Rawls e dos liberais, por exemplo, tenderiam a explicar os termos da cooperação social a partir da concatenação dos desejos e interesses individuais, enquanto os “holistas”, procurariam explicar a formulação dos termos da cooperação a partir das relações constituídas de forma imanente e intersubjetiva às próprias comunidades. Para Taylor essas questões ajudam a informar e clarificar as posições políticas que adotamos, mas não se confundiriam com elas. A estas últimas, Taylor chama de “questões de defesa”.

O ponto central de Taylor é que não é preciso ser um “coletivista”, como um membro da Guarda Vermelha Chinesa durante a Revolução Cultural ou um membro do Partido Fascista para se advogar em alguma medida uma explicação holista na sociedade, podendo inclusive combinar esta explicação com a defesa dos direitos e garantias individuais (TAYLOR, 2000, p.198). E uma das críticas centrais que uma concepção holista poderia informar ao “liberalismo procedimental” é que somente o compromisso com o auto-interesse ou com a “estrutura básica da sociedade” talvez não seja suficiente para garantir a coesão da sociedade.

Segundo Taylor, toda a sociedade política exige alguns sacrifícios e requer algumas disciplinas de seus membros: eles têm de pagar impostos, ou servir nas Forças Armadas e, de modo geral, respeitar certas restrições. Num despotismo, regime em que a massa dos cidadãos está sujeita ao governo de um único mestre ou de um grupo, as disciplinas exigidas são mantidas pela coerção. Para ter uma sociedade livre, é preciso substituir a coerção por alguma outra coisa. E, para Taylor, essa outra coisa só pode ser a identificação voluntária com a polis por parte dos cidadãos, um sentido de que as instituições políticas em que vivem são uma expressão deles mesmos. (TAYLOR, 2000, p.203). Segundo Taylor, o que o liberalismo meramente

procedimental não consegue oferecer é justamente essa ideia de um “autogoverno participativo”, no qual os cidadãos possam enxergar a si mesmos nas instituições políticas da sociedade.

A este respeito, Rawls poderia objetar, como de fato o faz em “O liberalismo Político” que embora o liberalismo de fato seja “neutro” em relação às diversas concepções de vida boa, ele poderia ainda afirmar a superioridade de certas formas de caráter e virtudes morais. Virtudes como a cooperação social equitativa, tais como as virtudes da civilidade e da tolerância não só seriam permitidas como seriam essenciais em sua “justiça como equidade” (RAWLS, 2011, p.229). Uma possível tréplica de Taylor seria questionar em que medida uma remissão formal à este tipo de virtude, apartado de suas fontes mais concretas, pode despertar o interesse das pessoas. O problema da motivação política aqui resulta no mais complexo e ao mesmo tempo em um dos mais importantes pontos desta discussão.

A esta altura, já se pode traçar uma panorama do estágio da discussão esboçada. De um lado, Taylor advogaria, contra Rawls e o liberalismo procedimental, que as comunidades políticas são forjadas e reproduzidas sob certas visões de bem, que devem ser permanentemente articuladas e retrabalhadas para a manutenção da comunidade. Dever-se-ia, contudo, ao assumir este pressuposto, manter intocadas as garantias e direitos fundamentais da tradição liberal. De outro lado, contra Taylor e o “comunitarismo”, Rawls defenderia que a prioridade do justo sobre o bem e o apartamento das concepções abrangentes de mundo da esfera pública (quando não “criptografados” no idioma da razão pública) seriam essenciais para a estabilidade e a reprodução de uma sociedade livre. Munidos destes dois tipos de teoria acerca da justiça política, é possível agora voltar às questões que permearam as preocupações iniciais deste artigo.

## **5 – O lugar do “bem” nas discussões políticas contemporâneas e o limite da razão teórica**

Estive discutindo ao longo deste artigo a crítica de Charles Taylor ao “esquecimento do bem” no debate sobre a moral e a justiça. Como vimos, uma das principais preocupações de Taylor é que afastamento das fontes morais pode produzir um afastamento dos próprios bens envolvidos, além de tornar, de certa forma, ininteligíveis as teorias que daí emergem, quando discutidas em seus próprios termos. Vimos também, que, para Taylor, uma comunidade política pode perfeitamente adotar alguma concepção de vida boa e ainda assim promover o respeito às garantias e direitos fundamentais assentados na tradição. Por fim, vimos que uma das principais



críticas de Taylor a um liberalismo meramente procedimental é que ele falha ao garantir as bases de coesão necessárias à comunidade.

Procurei mostrar, em contraste, como Rawls articula sua teoria da justiça e o propósito de apresentá-la enquanto uma teoria procedimental. Como vimos, uma das grandes preocupações de Rawls, bem como a preocupação central de diversos outros autores que apresentam suas teorias nos mesmos termos, é com a liberdade e autonomia dos cidadãos frente ao que ele chama de doutrinas filosóficas ou morais “abrangentes”. Vimos também que Taylor também assume esta preocupação em alguma medida e reconhece ser necessária a neutralização de “certos bens” no curso da deliberação política. Por fim, vimos ainda que Rawls não descarta a necessidade de “virtudes políticas” para a manutenção da sociedade, desde que elas sejam compatíveis com seu “liberalismo político”.

As tensões aqui analisadas não parecem ter uma solução simples. Saber se de fato a adoção de alguma concepção de vida boa é compatível ou não com o respeito aos direitos individuais ou se um liberalismo instrumental possui ou não a capacidade de “motivar” os cidadãos a se engajarem na reprodução da comunidade são coisas que dificilmente se resolverá por algum tipo de argumento taxativo ou jogo de soma zero. Aqui parece estar, aliás, o próprio limite da razão teórica.

Meu principal interesse em abordar estas questões foi justamente permitir que, uma vez mapeada a questão e levantados os argumentos em um ou outro sentido, pudéssemos encarar com mais propriedade alguns dos temas candentes concernentes às nossas instituições políticas e jurídicas contemporâneas. Saber, por exemplo, como poderíamos resolver a questão dos símbolos religiosos em órgãos públicos ou acerca da concepção de família adotada nas escolas dependeria diretamente do modo como enxergamos os termos de nossa cooperação social (de modo holista ou atomista) e como compreendemos o papel da religião ou dos bens nela envolvidos na formação de nossa comunidade. Ou, de outro modo, de que tipo de neutralidade necessitamos para promover os direitos fundamentais reconhecidos como canônicos em uma sociedade livre e se essa neutralidade deve ou não alcançar formas positivas de expressões religiosas e culturais no espaço público.

Da mesma forma, o debate aqui apresentado acerca da relação entre estabilidade e identificação comunitária permite perscrutar no âmbito de nossas investigações políticas e morais o estágio atual da nossa própria comunidade, seus desafios e o seu desenho institucional para abrigar a dissensão. Aqui o debate acerca da formação procedimental dos termos da cooperação social ou mesmo acerca do nível substantivo de identificação política, quando bem

articulados, podem nos ajudar a reposicionar as questões candentes no debate público e os próprios termos da possibilidade de um “debate”.

Não é aqui o objetivo desde artigo tentar resolver quaisquer destas questões de modo particular, mas rerepresenta-las sob o prisma das teorias e visões acerca da justiça aqui discutidas, na esperança de que, deste modo, possamos enfrentar os mesmos problemas munidos de uma gramática política mais ampla.

## 6 - Referências bibliográficas

GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça Depois de Rawls: Um Breve Manual de Filosofia Política**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008

MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue**. Londres: Bloomsbury, 2011.

RAWLS, John. **Justiça e Democracia**. São Paulo: Martins Fontes, 2002

\_\_\_\_\_. **O Liberalismo Político**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. **Uma teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

RICOEUR, Paul. **O Justo 1: a justiça como regra moral e como instituição**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self: a construção da identidade moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. Propósitos entrelaçados: o debate liberal-comunitário. In: \_\_\_\_\_ **Argumentos Filosóficos**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. Politics of Recognition. In: GUTMANN, Amy (org). **Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1994.

\_\_\_\_\_. **Human Agency and language**. (Philosophical Papers/ Charles Taylor; I). Cambridge: Cambridge University Press, 1985.