

A teoria da justiça de Rawls e a teoria normativa do conhecimento político

João da Cruz Gonçalves Neto¹

Resumo: Este é um estudo sobre a epistemologia política de Rawls. Nele pretendemos nos apropriar de alguns elementos da *Teoria da justiça* para constituir um *método de reflexão pública*, que tem na educação política seu principal instrumento de mudança social.

Palavras-chave: epistemologia política – educação política – mudança social – método de reflexão pública – John Rawls.

Introdução

Em trabalhos anteriores, procuramos evidenciar algumas características da *Teoria da justiça* que pensamos ser importantes ao que pretendemos construir a partir dela, como dito, uma *teoria normativa do conhecimento político*. A intuição original é que há um *método de reflexão política* na obra de Rawls, explorado somente para a confecção de princípios de distribuição de bens, mas que poderia ser estendido à reflexão política em seu aspecto prático. São princípios e regras que constituem uma visão própria da política (mas não necessariamente original), que seguramente exacerbam os limites estabelecidos para a reflexão sobre a justiça. Tal conjunto de princípios e regras é o que chamamos de *teoria normativa do conhecimento político*, ou simplesmente *sabedoria política*.

¹ Bacharel em filosofia (1988) e direito (1998) pela Universidade Federal de Goiás; mestre em filosofia política pela UFG; doutor em filosofia pela PUC/RS. E-mail: dellacroce@terra.com.br

Tivemos, assim, conduzido o nosso esforço demonstrativo sobre duas hipóteses: a primeira, é que o modelo da *Teoria da justiça* é um modelo de fundamentação epistêmica da política; e segundo, que do modelo da *Teoria da justiça* podia-se extrair um *método de reflexão pública*. Neste artigo, pretendemos, de forma mais clara e esquemática, mostrar a correspondência entre a *Teoria da justiça* e a *teoria normativa do conhecimento político* a partir daquelas duas hipóteses, e, por fim, expor a estrutura conceitual dessa normatividade cognoscitiva.

A Teoria da justiça é um modelo de fundamentação epistêmica da política

A posição original

Um dos esforços mais notáveis de Rawls, principalmente na segunda fase de sua obra, é manter a incolumidade da política em relação a outras instâncias reflexivas, a saber, a filosófica, a moral, a religiosa, entre outras, como num ambiente de neutralidade racional onde se aspira abstrair da contingência e dos elementos mais superficiais da reflexão pública a análise política crítica e deliberativa. A nossa tese é que, ao fazer isso, o autor americano lança mão de pressupostos, regras e princípios que permitem-nos elaborar um corpo de preceitos práticos à política e à moralidade, tanto quanto define seu fundamento epistêmico não pela definição de nova fronteira conceitual, mas pelo reconhecimento dos limites cognoscitivos dados à atualidade e à auto-reflexão pública; é, em suma, uma definição realizada negativamente.

Por sua concepção de filosofia política, como uma postura intelectual e emocional frente a limitações cognoscitivas e materiais que traduz a noção de verdade e justiça² como simplesmente mais dois dentre os vários elementos igualmente decisivos que concorrem pela hegemonia objetiva na auto-representação pública e pelos fatores de deliberação prática; pelo seu *liberalismo político como teoria da justiça*, surgido

2 Justiça é também mais um dos elementos que concorrem sem privilégio, tal como a verdade, à dominação dos fatores de deliberação política, pois, no plano contingencial e no cognoscitivo (não no conjectural), não é a racionalidade que governa, pois ela é também um ideal, mas uma resultante entre as forças do acaso, da ignorância, dos interesses imediatos, da objetividade, da atração pelos ideais etc.

como tradição raciocinada, de certa visão de realidade social que se transpõe à política de acordo com a auto-representação pública e na medida da clareza para essa representação, bem como de certa visão da pessoa e da sociedade mutuamente dependentes, para as quais o contrato desempenha uma função de justificação racional mas não prática,³ pela sua base epistemológica, pelo discurso que erige uma forma de se ver a realidade social, uma realidade normativa construída sobre princípios, regras e método de reflexão pública cujo *cogito* está não em uma noção de verdade referencial, mas na auto-reflexão situada; por todas essas características cremos ver na *justiça com equidade* um modelo de fundamentação epistêmica da política. Fundamentação essa que circunscreve na própria auto-reflexão o seu método, tal como uma política que dá firmeza provisória às deliberações sob seu ambiente, mas é de certo modo autista com respeito à existência.

Em busca de mais clareza, tentaremos apontar mais algumas relações entre o *liberalismo político como teoria da justiça* e a *teoria normativa do conhecimento político*. Começemos com a relação entre a *posição original* e a *teoria cognoscitiva*. A *posição original* é um dispositivo hipotético que busca abstrair das visões de mundo que compõem a sociedade em questão a contingência, aqueles elementos não essenciais à análise do objeto moral perseguido – a justiça social –, para expor o que realmente está em jogo, a saber, os elementos que podem ser comuns às várias particularidades. A *posição original* é uma artificialidade para depuração conceitual, lingüística, epistemológica. Lingüística no sentido de apropriar-se dos hábitos de reflexão e expressão da cultura e traduzi-los em conceitos políticos; epistemológica, no sentido de se selecionar o quadro em que se darão os problemas, na forma da própria posição original, e de se estabelecer quais elementos epistêmicos, morais ou emocionais podem ou não constituir a *objetividade política*.

Na transposição para um método que busca reunir condições reflexivas para a deliberação política, a *posição original* corresponde ao lugar

3 A teoria do contrato social pode bem refletir a forma atual de se ver o indivíduo e a sociedade em nossa cultura. Entretanto, deve-se distinguir a teoria ideal da não ideal no modelo da *justiça como equidade*; nessa última, o contrato, se tem sentido político, não tem sentido cognoscitivo, isto é, as noções de indivíduo e sociedade não podem ser facilmente separados.

comum, ao ambiente reflexivo onde se encontram visões díspares de mundo, mas contidas em uma unidade, em uma universalidade provisória que dará condições à posição racional frente à vida e à sociedade, posição esta presumida como a única possibilidade atual⁴ ao ceticismo ou niilismo. Dessa característica teremos pelo menos duas conseqüências: a primeira é que se o dispositivo da *posição original* foi usado para encontrar razões de sustentação para uma certa concepção de justiça social, o ambiente cognoscitivo tomará esta ou qualquer outra concepção de justiça como uma das possibilidades reflexivas que podem ser extraídas de tais condições especulativas. Isso se dá ao retirarmos abstratamente o fim do modelo da *justiça como equidade* (que é o de criar condições orientadas a princípios de justiça), e deixá-lo como um dispositivo que capta elementos da atualidade política e social tanto para a deliberação política quanto para a sua expansão reflexiva (aumento da objetividade política). Dessa forma, a perspectiva cognoscitiva do modelo trabalha com o que chamamos de *foco objetivo*, com a definição instrumental das condições de reflexão e deliberação entre outras possibilidades de concepção da realidade normativa, fornecidas pela especulação filosófica, pela atualidade, e pela tradição cultural em sua forma representativa pública. O *foco objetivo* é a forma de se conceber a dinâmica social, os relacionamentos, a representação pública, dentro de uma perspectiva dominante que geralmente submete as outras que compõem a vida social e individual. Podemos ter, assim, o domínio das relações sociais pelo aspecto econômico, ou pela fé religiosa, ou por ideais políticos, ou ainda algum outro aspecto que dispute a justificação e a forma de acomodação dos poderes. Se na *justiça como equidade* o *foco reflexivo* é voluntariamente estabelecido na concepção de justiça, em nosso modelo de reflexão pública o foco será assumido na representação pública, mas guardando outras possibilidades reflexivas. E é exatamente essa possibilidade reflexiva que constitui a segunda característica da *posição original* transposta à *teoria normativa do conhecimento público*: a disposição à reflexão pública de outras possibilidades de se conceber a realidade social, como uma ampliação representativa, como

4 Atualidade: vista como real ou plausível em determinada circunstância.

uma abertura aos limites que dão sentido à dinâmica social e individual, com outros *focos cognoscitivos*, entre os quais o político é somente mais um. Essa tarefa especulativa é aquela atribuída à filosofia política por Rawls, e é ela que, incorporada ao método de reflexão pública, deverá, além de constituir as condições de auto-reflexão e ação pública, ampliar os limites cognoscitivos disponíveis à atualidade.

Essa, então, é a primeira das características transpostas do modelo rawlsiano ao da *teoria normativa do conhecimento político*, a saber, a da garantia da unidade reflexiva. Cognoscitivamente, poderíamos afirmar que se se pode ser compreendido ou levado em conta (mesmo que contestado), há a unidade reflexiva. O ambiente é o mesmo às partes, e a universalidade instrumental necessária à auto-compreensão pública, deliberação e ação política está instaurada. Além dessa unidade instrumental, como vimos, resta ainda à reflexão pública ampliar seus próprios limites, seja através da especulação filosófica, seja por meio da fundamentação instrumental das ações públicas e constituição normativa da realidade social na auto-representação pública com fins à deliberação política.

Para tanto, o modelo que pretende se apropriar da construção argumentativa da *justiça como equidade* ainda tem algo a justificar quanto à idéia de unidade reflexiva (ambiente político-cognoscitivo) que a *posição original* representa. É a necessidade de situar as partes envolvidas (indivíduos e grupos) no largo espectro da representação comum, em seus limites, em sua forma, na atualidade, em sua dinâmica, em suas regras de contato com a representação individual de mundo. *Situar*, nesse contexto, significa equanimizar as condições cognoscitivas a partir da representação pública de atualidade em sua disposição mais universal, representação essa, portanto, informada pela ciência, pela filosofia, pela história, enfim, pelo senso comum constituído em condições *supra-contingentes*. Esse seria, assim, o modelo de intelecto político apto a justificar tanto a justiça de Rawls quanto apresentar os vários focos cognoscitivos à representação pública.

Sem essa equanimização do conhecimento, sem estabelecer as condições de igualdade na apreensão normativa de realidade, a qualquer esforço político, racional ou não, não haverá a possibilidade de

constituição de um ambiente reflexivo comum, e a vida pública equivalente deverá ser o império do oportunismo das forças precipitadamente competitivas, do desrespeito ao indivíduo naquilo que lhe é mais sagrado e íntimo, que é a auto-estima, do domínio da sorte, do acaso e da violência; tal como em um jogo selvagem para o qual a humilhação e morte de uns premiará o sucesso de outros, sempre em menor número; ou como numa tragédia, na qual os mortais não têm consciência para compreender as regras da vida, de todo modo já determinadas, mas a tem para responder moralmente por sua ignorância e erro previsível.

O equilíbrio reflexivo

O que seria, então, essa eqüanimização cognoscitiva? Sob quais princípios se a realizaria? Em primeiro lugar, devemos atentar que não se trata aqui de um simples problema de justiça; não é um cálculo para equalizar as oportunidades e acessos aos bens públicos. É mais, portanto. É uma maneira de explicitar uma visão da realidade social a partir da tradição,⁵ e publicizá-la universalmente. Na tradição moderna liberal, essa tarefa sempre coube à educação institucionalizada, que faria com que os indivíduos se tornassem cidadãos, pessoas com uma visão de mundo que transcendesse seus limites particulares para terem uma visão do corpo social com seus objetivos remotos, de longo prazo. Eis que temos então a idéia de *autonomia*, que, extraída de qualquer base apriorística, representa o que temos chamado de *eqüanimização cognoscitiva*. Eqüanimizar o conhecimento é fazer com que as partes possam ascender aos elementos mais essenciais da cultura, da civilização, a partir de certo campo significativo, de certo arranjo representativo estabelecido normativamente, e sobre o qual permite-se o ajuste institucional, convencional, assim que se alterem aqueles elementos. A correspondência institucional a essa posição na *Teoria* seria a educação política, universal, essencial, democrática.

E esse seria o nosso segundo esforço definicional: quais princípios modelariam um programa de educação política, de forma a inserir as partes dentro de um ambiente reflexivo comum eqüanimemente? Essa

5 E a visão pública de realidade é sempre normativa.

questão, evidentemente, traz como principal problema a própria pertinência da proposta: qual a natureza cognoscitiva da política? O que implica em questionar também qual a relação entre a noção de política na *Teoria da justiça* e qual na *teoria normativa do conhecimento político*. De forma sintética, podemos afirmar que na *Teoria da justiça* o âmbito do político é definido pelos elementos e questões que são comuns às visões de mundo das partes que tangem o público no sentido mais clássico, e as deliberações decorrentes da reflexão comum são aplicadas à constituição de uma sociedade (ideal, mas que tem sua realidade no confronto com o imaginário e com a viabilidade racional⁶). Cognoscitivamente, entretanto, o ambiente necessário à política não pode ser construído, e faz parte das condições dadas anteriormente às quais a *posição original* é imaginada. Só é possível falar de política, no âmbito cognoscitivo, quando se partilha elementos conceituais/representativos comuns, e quando há o ambiente reflexivo (a reflexão operada publicamente) estendido universalmente às partes. Se no *liberalismo político como teoria da justiça* a idéia com que se trabalha é sociedade, e não comunidade (pois a dinâmica social não é pensada como visando à algum fim), em um método de reflexão pública o que temos é a comunidade representativa, de pressupostos, de localização, de condições mínimas de troca de significados lingüísticos, de razão enfim, como se o mundo vivido comumente fosse o *mundo fechado* imaginado na *Teoria*.

Supondo, assim, que tal comunidade cognoscitiva seja possível,⁷ vem da *justiça como eqüidade* e de sua correspondente visão de filosofia a idéia de que não temos mais recursos para a pretensão de nos orientar politicamente na história do que aqueles contidos na *posição original* – uma motivação para fazer algo, uma visão de si mesmo (a atualidade), a idéia de razão.⁸ Se assumirmos tal pressuposto, devemos

6 "I have emphasized that this original position is purely hypothetical. It is natural to ask why, if this agreement is never actually entered into, we should take any interest in these principles, moral or otherwise. The answer is that the conditions embodied in the description of the original position are ones that we do in fact accept. Or if we do not, then perhaps we can be persuaded to do so by philosophical reflection." (Rawls 5, p. 21).

7 Há inúmeras críticas sobre a concepção de razão e viabilidade do modelo da *posição original* na obra de Rawls, às quais não nos referiremos.

voltar à questão de como modelar princípios para uma educação política. Obviamente, buscaremos na *Teoria da justiça* as orientações para um modelo a ser construído. Esse modelo deve enfrentar duas outras questões: a primeira é a de se a política deve ser concebida com a busca do controle racional sobre a vida; e a segunda, é se a educação é apenas um instrumento de controle ideológico. Tentaremos responder a essas duas questões.

Um modelo de educação política pode extrair seus princípios do procedimento que Rawls chama de *equilíbrio reflexivo*. O *equilíbrio reflexivo* é a reflexão que não se detém em um só arranjo de coisas, mas considera as possibilidades de compreensão e análise de questões em vários ambientes, mesmo os ainda não concebidos, como numa análise que começa a se refletir a si mesma. É o pensamento que se considera na história, e não vê a própria atualidade a última instância de verdade ou realidade. Rawls o descreve como um estado de coisas, um exame ponderado das premissas que perfazem a atualidade em questão, com os juízos sendo sempre submetidos à análise que retornam sobre si mesmos. Esta reflexão (no caso de se buscar princípios de justiça), procura a coincidência de princípios e opiniões entre as partes (o equilíbrio), e permite saber com quais princípios os julgamentos das partes se conformam e de quais premissas derivam (Rawls 2, p. 23).⁹

Há ainda outra particularidade na *posição original* que, unida à auto-reflexão pública, pode nos indicar um caminho para os princípios de educação política. Trata-se do conhecimento disponível às partes no interior da *posição original*, atrás da blindagem relativa do *véu de ignorância*. Essa circunstância traduz uma aspiração antiga de nossa cultura de tomar a atualidade como contingência como uma conjunção de arranjos possíveis, não necessários, provisórios, ao mesmo tempo em que vê os ideais comuns como acima dela como referências estáveis, embora não fixas. Na distância entre uma situação provisória (a contingente) e a outra (a ideal), constitui-se o afazer humano, o afã de gestão

8 Ou seja, é tentarmos sair do buraco puxando os próprios cabelos. Uma espécie de autismo histórico.

9 "It is an equilibrium because at last our principles and judgements coincide; and it is reflective since we know to what principles our judgments conform and the premises of their derivation." (Rawls 5, p. 20).

das vidas privadas e públicas. No caso da *Teoria da justiça*, tal estabilidade e unidade são encontradas na comunidade representativa de possíveis atualidades, no espaço de semi-isenção reflexiva originada daquela visão cultural de mundo. É dessa distância também que nasce o ideal de educação como o instrumento público de emancipação dos limites individuais vinculadas ao *endereço existencial*¹⁰ da pessoa, e que Rawls vai se apropriar quando imagina o conhecimento mínimo necessário à participação política supra-contingente. Esse saber do indivíduo próprio à política é filtrado pelo *véu de ignorância*, que impede os conhecimentos particulares (os tomados como contingentes ou individuais), e garante as partes dos conhecimentos genéricos, os dados pela cultura e pela reflexão sobre ela em seu "estado da arte", em suas características mais públicas, mais universais dentro do plano de representação da vida social historicamente considerada. Assim, sobre as partes,

(...) considera-se como um dado que elas conhecem os fatos genéricos sobre a sociedade humana. Elas entendem as relações políticas e os princípios da teoria econômica; conhecem a base da organização social e as leis que regem a psicologia humana (Rawls 2, p. 148).¹¹

Esses conhecimentos, a saber, a teoria política, a economia, a sociologia, a história e a psicologia social, são, portanto, aqueles que elevarão o indivíduo ou grupos de indivíduos à condição de agentes políticos situados. Esses saberes, no modelo do *liberalismo político como teoria da justiça*, são os verdadeiramente relevantes à sabedoria política, à cidadania, à capacidade de compreender os problemas políticos para além das particularidades próprias à visão individual de mundo, para além do que vincula o indivíduo a uma visão fragmentada da vida social,

10 Endereço existencial: a constituição existencial e emocional do indivíduo a partir de sua cultura, situação socioeconômica, habilidades desenvolvidas, características particulares etc. É o "lugar" ocupado pelo indivíduo na dinâmica histórica, econômica, social.

11 "It is taken for granted, however, that they know the general facts about human society. They understand political affairs and the principles of economic theory; they know the basis of social organization and the laws of human psychology." (Rawls 5, p. 137).

não reflexiva ou reflexiva sobre bases mais limitadas. A função essencial de uma educação política, portanto, é demonstrar os limites da auto-reflexão pública; os condicionamentos epistemológicos e culturais aos quais está submetida a objetividade atual; a localização existencial, emocional, social, econômica e cultural do indivíduo; o confronto da atualidade corrente com outras atualidades na história. Enfim, é elevar o indivíduo à compreensão política da vida social, da realidade como é vista atualmente e em confronto com outras realidades, da fragilidade e provisoriedade dos conceitos que estruturam seu mundo, ou seja, é fazer com que ele perca definitivamente a familiaridade com o mundo, a visão habitual e irrefletida das coisas e de si mesmo. Eis o que constitui o objetivo do que temos chamado de *educação política*.

Devemos voltar, entretanto e sumariamente, às duas dificuldades postuladas acima. A política deve ser entendida como o controle racional da vida pública? De acordo com Rawls, e a tradição à qual se filia, a resposta é *sim*. Em uma cultura que se vê como racional, não há outra saída a não ser a da racionalidade. Aliás, é impossível tentar deixar de ser racional sem se pagar um preço excessivamente alto. Isso porque qualquer arranjo particular será fragmentário, será parte faltosa da visão que a deu origem, e conflitos e confrontos certamente terão sua origem nessa limitação, ainda que não demarquemos com precisão ou definitividade os limites extremos de nosso conhecimento ou ignorância. Esse todo racional que conforma as partes, todavia, não é um “espírito absoluto”, mas antes uma forma de se ver publicamente,¹² o indivíduo e a sociedade. A dinâmica social será constituída não de átomos, mas de fragmentos em busca de uma completude representativa. Daí não se poder, na *atualidade* que permite constituir os princípios de justiça na *Teoria*, conceber outra alternativa que não seja o da racionalidade dirigida incorporada no dispositivo da *posição original*. A racionalidade fora de seu enquadramento universal (representativamente), quando fragmentada, é tirânica, é brutal, é sanguinária, e sorve sua seiva da luta que se trava no interior dos indivíduos e da sociedade, atuando sob o nome de liberdade.

12 A partir dos padrões de comportamento coletivo identificados (ver Rawls 5, p. 109).

Entretanto, racionalidade deve ser entendida com uma certa forma cultural, como padrões de conhecimento e de relacionamentos entre os indivíduos. Assim, a unidade cognoscitiva pretendida tanto pela *justiça como equidade* quanto pela *teoria normativa do conhecimento público* não é buscada em determinada forma de racionalidade ou conhecimento, mas daquela extraída da origem dos ideais de nossa cultura, ou da visão dessa cultura em sua forma mais abrangente e historicamente situada. Significa, então, não só conhecer, mas reconhecer os condicionamentos dentro de um universo de possibilidades.

Naturalmente, dessa pretensa unidade cognoscitiva surge a cara questão liberal que tão freqüentemente pode acossar a obra de Rawls: a de que a razão moderna é uma jaula de ferro¹³ que aprisiona o homem por ser incapaz de conceber algo além de si mesma, e qualquer teoria que se apóie nela não compreendeu a idéia de liberdade. Ou ainda a possível oposição de que a modernidade se caracteriza pelo *panoptismo*, e a política e o direito não são mais que instituições de monitoramento do corpo e do tempo do indivíduo, justificadas por uma história interna da verdade (uma razão atual), mas sem nenhuma referência externa a si mesma (ver Foucault 1). Não desenvolveremos uma defesa da *Teoria* no seu afã de estender os princípios de justiça forjados sob uma concepção de razão às sociedades democráticas constitucionais, mas diremos de uma idéia que pode estruturar um bom argumento de defesa. Tal como para a *Teoria da justiça*, a *sabedoria política* parte do pressuposto de que temos que começar por nossos juízos refletidos sobre os elementos essenciais e mais abrangentes da cultura atual, da forma concreta assim como são representados publicamente, e não começar de um ideal social qualquer, ainda que muito atraente. Nesse sentido, não há como se dizer aqui que a *Teoria da justiça* seja apenas uma justificação ideológica de um certo ponto de vista hegemônico ou que atenda simplesmente ao apelo não justificado da maioria, que tenha força social o suficiente para se impor. Antes disso, e de acordo com a tradição liberal, a deliberação política não é pensada a partir da substituição de uma contingência inóspita por um ideal atraente, mas da própria

13 Como em Max Weber.

contingência compreendida por modelos cognoscitivos que se auto-refletem. Não há sentido para uma noção como *ideologia* nesse contexto. Independente dos traços hegemônicos em certa representação pública de mundo, é dela que temos que partir. Pois além de um problema de concepção, as estruturas políticas encontram os maiores problemas em se realizar, e não em se justificar. Um dos trabalhos centrais da política racionalizada, então, é equanimizar sua concepção e seu contexto,¹⁴ e o instrumento próprio da tradição liberal para isso é a educação.

Como então dizer que a educação política seja apenas um instrumento ideológico? Ainda que tenha sua forma institucional cooptada para essa tarefa, *é de se pressupor que nenhum discurso hegemônico resiste ao questionamento de sua estrutura*. Repetimos: nenhum. Se houver uma referência externa, publicamente abordada, que compreenda o discurso hegemônico, ela tomará o novo lugar. Não haveria, portanto, maior liberdade que o encontro da representação pública com os próprios limites cognoscitivos e o partilhamento desses limites com todos os envolvidos. O problema central da política não seria, assim, um problema teórico, de justificativa, mas um problema prático, de equanimização cognoscitiva e publicização dos limites reflexivos.

Educar, dessa forma, é sobretudo conhecer o conhecimento. É mais que reafirmar uma visão de mundo¹⁵ em confronto com outras, dentro de um ambiente de tolerância, mas buscar compreender o contexto no qual se posicionam e se formam as visões de mundo. É nesse papel complementar e irrevogável da educação – reconhecer e ampliar – que se forma a política – reconhecer e deliberar.

Para que haja o *reconhecimento* dentro do duplo papel da educação, é preciso que se realize o que temos chamado de *equanimização cognoscitiva*. Como dito, por isso não entendamos a doutrinação ideológica institucionalizada, mas o reconhecimento dos limites atuais à ação, ao conhecimento e ao auto-conhecimento. Só assim, como pensamos, habilitamos indivíduos à questão da vida coletiva nos limites próprios desta instância, além de propiciar as condições de transcendência de

14 Ou “desalienar”.

15 Nesse sentido, toda visão de mundo é normativa, instrumental.

contextos, de especulação que consiga oferecer alternativas ao *estabelecimento*. Naturalmente, o simples fornecimento de um arcabouço racional que molde as visões de mundo (partes) e as tome como simples diversidade admitidas em determinada profundidade conceitual ou representativa seria o exemplo cabal da tirania, pois seria o império de uma visão superior (ainda que se diga neutra), compreensiva, prevalente em seus termos e que transforma em si mesma tudo o que pode surgir como alternativa. Sem a tentativa de transcendência de contexto, tanto a *Teoria da justiça* de Rawls como a *teoria normativa do conhecimento político* seriam totalitárias. Na primeira, a transcendência é prevista na circularidade dos conceitos que fundam a *justiça como equidade*, modelando e sendo remodelados a partir da instância reflexiva pública; na segunda, essa circularidade é dada entre as esferas de normatização e deliberação (reconhecimento), e a esfera dinâmica, assumida pela especulação filosófica como parte da educação política.

Do modelo da Teoria da justiça pode-se extrair um método de reflexão pública

As intuições mais significativas do método de reflexão pública que pensamos derivar da *Teoria da justiça* de Rawls são duas, a saber, a que pressupõe uma tese sobre a mudança social e a que pressupõe uma tese sobre um aspecto cognoscitivo da política.

A *posição original* reflete uma forma de se pensar a política. Ela é um dispositivo para se pensar as condições de deliberação política, que por sua vez são baseadas em um critério de justiça. Para tanto, ela precisa de uma certa visão de realidade social, cujo conteúdo será preenchido normativamente, isto é, a partir de uma visão de elementos políticos partilhados por certa cultura convertidos em conceitos fundantes para o modelo. Essa visão de realidade social é pressuposta na *posição original*, e podemos afirmar a partir dela que a deliberação política situa-se no equilíbrio entre a *análise histórica* e a *busca de efetivação de ideais coletivos*; fora desses pólos está o espaço dos indivíduos. De acordo com a tradição moderna que remonta a Maquiavel, Rawls, por sua *Teoria da justiça*, crê que uma correta análise de nossa experiência atual sobre o

passado, somada à imaginação filosófica (que busca transcender contextos), e à busca dos ideais que orientam o esforço coletivo, perfaz todo o nosso aparato de gestão da própria vida social. Os agentes políticos na *posição original*, com uma visão de mundo que objetiva o fenômeno coletivo e não individual, não possuem mais que isso: uma capacidade analítica para decompor a atualidade em confronto com a história, e a motivação dos ideais que os limites do ambiente reflexivo impõem e que os fazem ser mais que metas individuais. Dessa dinâmica reflexiva é que extrai-nos os elementos de um método de reflexão voltado para a deliberação política.

Como dissemos, é o equilíbrio entre a análise histórica e a busca dos ideais que constitui a reflexão própria à deliberação política. Mas o que é esse equilíbrio? Vamos exemplificar: entre aqueles dois pilares da ação política, se houver ênfase nos ideais de uma certa atualidade, podemos ter como resultado a *aristocracia* ou alguma outra forma de governo que pretenderá impor uma certa concepção de bem, o que, claro, não se fará sem um longo processo de violência, sem garantia de sucesso. Os nossos ideais nascem de uma negação da atualidade, e são importantes como tais. Tentar concretizá-los a qualquer custo é fruto do desespero, e é não compreender que logo que eles se tornem atualidade, outros surgirão para preterir nossa satisfação.

Se há ênfase reflexiva na vida prática, no aspecto contingencial da atualidade, o resultado pode ser a *anarquia*, a falta de uma referência universal mas não opressiva para fornecer um senso de coletividade, de pertença a um ambiente comum. A anarquia é a concepção da vida pública a partir do ponto de vista individual, sem levar em conta ou simplesmente não aceitando a idéia de que há problemas públicos não dados ao indivíduo, e que só histórica e coletivamente podem ser apreendidos.

Quando a análise política não vê nenhuma outra referência válida que não seja a tradição, a visão de passado, temos então o *conservadorismo*, certamente uma postura que exclui dos critérios de ação pública os ideais e a simples contingência.

Há, entretanto, uma postura metodológica que pretende oferecer uma alternativa às posturas ideológicas anteriores, que é a que tem no

equilíbrio reflexivo a sua ênfase. Essa postura apóia-se tanto na história vista da atualidade como dos ideais que são forjados pela atualidade. Compreender os limites reflexivos, conceber a atualidade historicamente, ou seja, como uma entre outras, e tomar os ideais como motivações atrativas, mas não substitutivas, são característica do *equilíbrio reflexivo*. A articulação entre aqueles dois pilares da ação política é pensada como uma postura natural às democracias constitucionais igualitárias que tenham como ideal algum critério de justiça social.

É dessa postura metodológica que surge a tese da mudança social em Rawls. A própria constituição de uma *Teoria da justiça* que tem como elemento central a análise racional do aspecto supra-contingencial da vida pública mostra que as mudanças sociais devem ser promovidas preferencialmente não pela cisão da atualidade, pelo desligamento com o passado e sua substituição pelos ideais potencializados pela carência, desordem ou sofrimento. Embora a *Teoria da justiça*, em confronto com nosso momento histórico no Ocidente, seja uma doutrina revolucionária,¹⁶ uma vez que para aplicá-la teríamos que romper com nossa tradição moral, política e jurídica em vários aspectos, ela é também uma tentativa de fundar uma passagem, seja quando forja um ideal atrativo de justiça social extraído da própria representação pública atual, seja quando confronta a atualidade com o passado em busca dos próprios limites. O esforço teórico de Rawls tenta mostrar que não se promove mudanças só com idealizações, mas sim pela composição com o que temos como real. Ideais são atrativos, mas não substitutivos. Exceto pelo desespero, pela irracionalidade belicosa, não se pode contar muito com os arranjos espontâneos que derivam do esforço racional.

Na continuidade ponderada pela força evasiva dos ideais é onde se firma a verdadeira mudança. A força argumentativa da *Teoria* de Rawls, como pensamos, reside na percepção de um conteúdo fortemente revolucionário na concepção moderna da política, que ainda não foi

16 Imagine-se em nossos dias uma mudança no fundamento moral do direito de propriedade: que este só seja válido quando todas as necessidades básicas de todos os seres humanos forem atendidas. Se nesse século XXI a *Teoria da justiça* tiver sucesso ideológico, é bem possível que ela valide uma severa revolução nas relações políticas, jurídicas e morais, não revolucionando em nada os conceitos políticos admitidos no ocidente desde a Revolução Francesa.

realizada. Assim, basta que busquemos cumprir os ideais que hoje se tornaram tradição, mas tradição latente, que seremos verdadeiramente revolucionários. Levemos a sério os ideais contidos em nossos ordenamentos político e jurídico, e veremos que logo as contradições e limites de nossa práxis (ou representação pública) surgirão conflituosamente, numa flagrante exposição de sua inseparabilidade de nossas misérias. Eis a forma implícita da mudança social contida na *Teoria da justiça*. Para essa mudança, entretanto, a tarefa política se desdobraria em duas, conforme podemos extrair do modelo rawlsiano: em primeiro lugar, a tarefa política é equanimizar o conhecimento e aumentar a objetividade cognoscitiva pública (pela reflexão filosófica e educação política) – essa é a tarefa teórica da política; e atuar para que se concretizem os princípios normativos extraídos da representação pública e deliberados em ambiente reflexivo próprio aos ideais de nossa cultura política (publicidade, igualdade, racionalidade) – essa é a tarefa prática da política.

A segunda intuição mais significativa do método é a que pressupõe um importante aspecto cognoscitivo da política, a saber, o de que a natureza da reflexão individual difere da natureza da reflexão pública. A justiça igualitária e democrática não é jamais obra de um sábio, mas é fruto de uma sabedoria diferente, e diferente porque é uma sabedoria coletiva, e coletiva porque tem objeto e forma que não se resumem à cognição individual. Características da sabedoria coletiva: ela se dá pelo confronto atual e histórico dos pontos de vista individuais ou de grupos (análise histórica), resultando em algo possivelmente diferente do maduro raciocínio individual; sua concepção de verdade é instrumental; seus fins são estabelecidos em função dos interesses coletivos, embora preservando direitos individuais; muitas de suas ações não são compreendidas na atualidade, mas dirigem-se para os interesses coletivos de alcance histórico, por exemplo, como os interesses do povo enquanto espécie e não somente como consumidores (atuais); suas operações serão realizadas sobre o plano de representação pública, a visão comum de fundo de determinado ambiente público; qualidades morais públicas: razoabilidade, tolerância, prudência.

Na *posição original*, o confronto das visões de mundo resultou em princípios de justiça já previamente moldados pelas condições em que

foram dispostas às partes, mas todo o modelo e resultados foram concebidos por Rawls, usando-se de princípios que preconiza às partes e de acordo com os limites do modelo. A reflexão pública, entretanto, dá-se além de qualquer racionalidade compreensiva; será sempre pelo passado que se estabelecerá o presente, e as deliberações podem firmar-se numa sólida auto-compreensão, mas não terá jamais uma última segurança. Mesmo assim, o confronto de pontos de vista certamente produzirá uma realidade social dificilmente prevista, tal como na *posição original*, mas, como essa, insere-se em um ambiente, e esse ambiente é o que permitirá a unidade necessária à reflexão e à deliberação políticas.

O nosso método de reflexão política apóia-se, principalmente, sobre aquelas duas intuições básicas extraídas da *Teoria da justiça* de Rawls. Mas há uma estrutura conceitual ainda a ser apresentada, ainda que de forma embrionária. O que se pode perguntar nesse momento é sobre a propriedade de tal método. Rawls, como pensamos, pretendeu forjar as condições ideais de reflexão pública a partir de condições e limites muito verossímeis, dentro do âmbito de possibilidade e realização, como em um bem repassado *daydreaming*. E ao fazer isso, usou-se de um procedimento que se dava conta dos próprios limites reflexivos, de como estabelecer conceitos que podem fundamentar a ação prática, de como compor as diferenças cognoscitivas em torno de objetivos práticos, de como deixar em aberto, como liberdade, os aspectos cognoscitivos que não se encontram na atualidade. O nosso objetivo foi não só compilar esse procedimento que encontramos na *Teoria da justiça*, mas tentar expandi-lo intuitivamente, tal como o exercício de pensamento proposto por Rawls com sua obra.

Conclusão

Neste artigo pretendemos responder à pergunta inicialmente proposta, a saber, quais eram os elementos da *Teoria da justiça*, e de que forma, seriam apropriados pelo que temos chamado de *método de reflexão pública*, e o que na *Teoria* constituía a *sabedoria política*. Começamos por duas hipóteses, a de que a *Teoria da justiça* era um modelo de fundamentação epistêmica da política, e a de que daquele modelo

podia-se extrair um *método de reflexão pública*. Para a primeira hipótese, tentamos demonstrar as implicâncias cognoscitivas da *justiça como equidade* em um modelo que pretende ir além de estabelecer critérios de distribuição de bens. O aumento da objetividade pública pela educação e especulação filosófica, e a realização dos ideais normatizados são os objetivos por excelência do afazer político.

Ao falarmos do *método de reflexão pública* extraído da *Teoria da justiça*, invocamos duas intuições, em especial. A que vê na obra do autor americano uma tese sobre a mudança social, que sugere uma compreensão do afazer político como o equilíbrio entre dois pilares, a saber, a *análise histórica* e a *realização dos ideais latentes na sociedade*; e a que toma a reflexão pública como diferente da do sujeito epistêmico.

Esses elementos fundarão o *método de reflexão política*, que deverá ser ainda realizado em trabalho posterior.

The Rawls' *Theory of Justice* and the normative theory of political knowledge

Abstract: This is a study on the political epistemology of Rawls. We took some elements out of *A Theory of Justice* in order to constitute a so called method of public reflexion, that in political education it has its main social change instrument.

Key-words: political epistemology – political education – social change – method of public reflexion – John Rawls.

Bibliografia

1. FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1996.
2. RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
3. _____. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.

4. _____. *Justiça como equidade, uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
5. _____. *A Theory of Justice*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1997.
6. _____. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996.
7. _____. *Justice as Fairness, a Restatement*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.
8. _____. *John Rawls Collected Papers*. Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
9. _____. *O direito dos povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
10. _____. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
11. _____. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.