

O DIÁLOGO DA TEORIA DA JUSTIÇA DE J. RAWLS COM NEOLIBERAIS E COMUNITARISTAS

Joaquim Humberto de Oliveira*

Sidney Guerra**

RESUMO

Este artigo trata da teoria da justiça como equidade, defendida pelo teórico John Rawls, destacando as suas principais fundamentações e características. Classificando-a como uma tese liberal e universalista, verifica nesse mesmo domínio uma outra teoria que lhe toma em oposição. Denominada como neoliberal, a sua oposição é feita, principalmente, no que toca à justiça distributiva. Como exemplificações dessa teoria são abordadas as posições defendidas por Robert Nozic, contrárias à dimensão intervencionista do Estado defendida pela dimensão igualitária presente na teoria de J.Rawls.. Em outro tópico, o artigo passa a investigar as críticas provindas de um outro modelo teórico de justiça, típico do comunitarismo, aqui tratado especificamente pelas teses defendidas por Michael Walzer, que se opõem às teses de Rawls, principalmente pelos seus fundamentos racionais, abstratos, de cunho universalista.

Palavras-chave: Teoria da justiça. Equidade. Univeralismo. Justiça Distributiva. Neoliberal. Comunitarismo

ABSTRACT

This article deals with the theory of justice as fairness, advocated by theorist John Rawls, emphasizing their main characteristics and foundations. Classifying it as a liberal and universalist thesis, there in that area is another theory which takes into opposition. Hailed as neoliberal, his opposition is made mainly with regard to distributive justice. As instantiations of this theory deals with the positions advocated by Robert Nozic, contrary to the size of the interventionist state advocated by this egalitarian dimension in the theory of J. Rawls. On another topic, the article goes on to investigate the complaints stemmed from another theoretical model of justice, typical of communitarism, are discussing specifically the arguments put forward by Michael Walzer, who oppose the theories of Rawls, mainly by its rational foundations, abstract of a universalistic nature.

Keywords: Theory of justice. Equity. Univeral. Distributive Justice. Neoliberal. Communitarianism.

* Doutor em Filosofia pela PUC/RJ. Professor Titular do curso de Direito da Universidade do Grande Rio e da Unifeso.

** Pós-Doutor, Doutor e Mestre em Direito. Professor Adjunto da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor Titular e Coordenador do Curso de Direito da Universidade do Grande Rio. Professor da Fundação Getúlio Vargas. Advogado no Rio de Janeiro. (contato com o autor sidneyguerra@ufrj.br)

1. INTRODUÇÃO

A concepção de justiça transita entre diversas modalidades teóricas, não se chegando, após esse percurso, a um denominador comum. No entanto, essa noção vem se tornando cada vez mais importante quando se discute temas relevantes, como por exemplo, os direitos humanos. Esses direitos, ao se formularem, contêm uma expectativa de poderem ser defendidos, por trazerem em si traços de valores comuns a todas as manifestações históricas e culturais.

Esse artigo, não pretende discutir diretamente a questão dos direitos humanos, contentando-se em trazer à tona algumas propostas de destacadas teorias da justiça, que podem vir a ser úteis num ulterior debate sobre as pretensões daqueles direitos. Para abordar essa temática, relacionada às teorias da justiça, prioriza as formulações de John Rawls. É sabido que o próprio autor, em sua trajetória, recuou sobre, principalmente, o alcance universalista de suas pretensões. Numa formulação mais tímida, defendeu que a sua concepção de justiça política era dirigida às sociedades liberais e democráticas, desenvolvidas na modernidade e no cenário ocidental. Posição que tanto lhe trouxe críticas como, por outro lado, adesões otimistas.

Entre as suas idéias, tem destaque aquela que afirma que os princípios de justiça, organizadores das instituições políticas, devem ser justificados através de um experimento intelectual, denominado véu da ignorância. Nesse ponto, indivíduos abstratos - quer dizer, desprovidos de suas dimensões reais, como sexo, talento, classe social, concepções de vida-, são levados a escolher como regras sociais básicas de convivência, aquelas que resultam dos valores da liberdade e da igualdade. Esses indivíduos associam-se como seres racionais e razoáveis, recusando, de antemão, a posição de meros apostadores que, na busca por melhores resultados, não economizariam correr qualquer tipo de risco.

Essa escolha, protegida pelo véu da ignorância, está próxima das intenções morais do filósofo alemão do século XIX, Immanuel Kant. Para esse pensador, os seres humanos estão aptos para realizarem escolhas morais

quando agem de maneira desinteressada, racional, ou seja, quando afastam-se das suas motivações sensíveis; as que provêm dos seus interesses particulares, egoístas.

Justamente essa condição favorece a se pensar os critérios de justiça como sendo universais, isolando as suas justificativas de qualquer condição particular ou histórica. Ao mesmo tempo, o pensamento de J.Rawls aposta na ponderação de duas ideologias que podem, a princípio, serem consideradas como antitéticas: a liberal, que defende a exclusividade da liberdade como princípio das instituições políticas, guardiãs exclusivas dos direitos civis e políticos; e a socialista, que prioriza a igualdade como princípio da justiça, trazendo à tona a relevância dos direitos sociais, desde então, postos acima das liberdades individuais.

Essa tensão, Rawls administra ponderadamente, através dos seus dois princípios de justiça. Primeiramente, não admitindo que as liberdades sejam restringidas por nenhuma prioridade de ordem econômica. Sob essa condição, exclui-se qualquer argumento de ordem utilitarista, que possa servir às justificativas políticas de intervenção do Estado na sociedade, pela filtragem de ordem moral, de justiça ou de direito pronta para rejeitá-lo. Em segundo lugar, a desigualdade social é admitida como justa desde que traga mais benefícios para os mais necessitados e seja decorrente de tentativas de igualar as condições iniciais de oportunidades. Justificam-se, nesse caso, as estratégias políticas de intervenção que atendam ao clamor por uma melhor justiça distributiva dos bens materiais, o que, por sua vez, assemelha-se, indiscutivelmente, com a situação típica dos estados sociais-democratas.

Justamente contra esse modelo de Estado intervencionista, pronunciam-se as teses neoliberais de Robert Nozick. Em concordância com a concepção de justiça política de J.Rawls, apropriada para as sociedades pluralistas da modernidade, critica, no entanto, a sua formulação de justiça distributiva. Afirma que tal concepção trai, de maneira evidente, a condição neutra do Estado, por exigir que esse adote uma concepção abrangente de forma de vida com o fim de angariar o apoio de setores da sociedade civil.

Além do mais, e é essa a sua crítica mais contundente, a justiça distributiva exigiria um Estado maior do que o mínimo que lhe é permitido, em vista de uma teoria da justiça que situa os direitos individuais acima de qualquer outro bem.

Sem se opor aos aspectos intervencionistas do Estado, mas à sua neutralidade, conformada pela sua dimensão abstrata, garantida pela escolha de indivíduos racionais e razoáveis, manifestam-se as teorias comunitaristas. Exemplificada pelo pensamento de Michael Walzer, as suas teses criticam, principalmente, as justificativas universalistas presentes tanto nas teorias liberais quanto nas neoliberais. Numa perspectiva mais antropológica do que metafísica, Walzer analisa a justiça a partir de esferas onde circulam bens variados, que seguem regras especificadas por características culturais. Não sendo essas regras universais, o critério adequado de justiça seria impedir que um desses bens exerça de modo monopolizador o controle sobre outras regras de distribuição próprias de outras esferas de circulação de bens.

Após esses detalhamentos, procuraremos concluir analisando, principalmente, as principais consequências das críticas sofridas pelas teses universalistas, próprias das teorias liberais e neoliberais da justiça, pelas posturas comunitaristas. A escolha dessa prioridade, para o encerramento desse artigo, se dá porque as sociedades modernas são hoje em dia caracterizadas como pós-modernas, isto é, como refratárias a qualquer discurso de cunho universalizante. Quanto à justiça distributiva, a nossa posição, mesmo não devidamente tratada neste artigo, a admite como parte integrante dos direitos fundamentais, o que nos leva a considerar a plena legitimidade do Estado Social de Direito.

2. TEORIA DA JUSTIÇA DE J. RAWLS

2.1. A justiça como equidade

A polêmica sobre a justiça atravessa todo o pensamento filosófico até nossos dias. Entretanto, na atualidade, reveste-se de especial importância pois a discussão se apresenta na filosofia política e na filosofia do direito com grandes desdobramentos para o estudo dos direitos humanos.

A idéia de uma sociedade pluralista bem ordenada exige, segundo Rawls, a noção de justiça como equidade (*fairness*), que se pretende explicitada pelos princípios de sua Teoria. A idéia se torna mais clara a partir de uma questão: que tipo de sociedade as pessoas construiriam, com base num contrato, não levando em consideração a sua classe e suas vantagens ou desvantagens, derivadas de fatores sociais ou naturais?

Rawls não acredita em nenhuma teoria do contrato social como fato histórico e toma uma noção de pessoa compatível com os postulados tradicionais das democracias modernas. Pessoa, nesse caso, é alguém que pode ser cidadão, isto é, um membro plenamente cooperativo da sociedade ao longo de uma vida completa.

As pessoas são concebidas como livres e iguais no sentido de ter um senso de justiça, de se julgar fontes autônomas de reivindicações válidas e de ser capazes de assumir as responsabilidades por seus fins.

Na “posição original”, a situação dos contratantes é caracterizada por um “véu da ignorância”. A principal vantagem do véu da ignorância é levar os contratantes, supostamente racionais e com certo grau de aversão ao risco, a imaginarem-se em qualquer posição possível num sistema de relações sociais.

Os ocupantes da posição original, além de não poderem levar em consideração as suas condições econômicas e a sua posição social, para justificarem as suas escolhas dos princípios de justiça, também não podem comprometer esses princípios com nenhuma concepção particular de bem, como aquela que ele tenha escolhido para a sua vida particular.

Se alguma idéia de bem fosse imposta a uma parte dos cidadãos, não se poderia concebê-los como livres e iguais. Alguns bens, no entanto, são necessários à consecução de qualquer objetivo de vida, numa sociedade pluralista. São bens primários classificados por Rawls de cinco formas.¹

¹ Neste sentido, RAWLS, Jonh. **Political Liberalism**. New York: Columbia University Press, 1993. p. 181

Da noção de bens primários passa-se à idéia de uma divisão social de responsabilidade, isto é, os cidadãos, como um corpo coletivo, aceitam a responsabilidade de manter liberdades básicas iguais e uma justa igualdade de oportunidade; de prover uma parcela justa dos bens primários a todos, dentro deste esquema. Já os cidadãos, como indivíduos e associações, aceitam a responsabilidade de rever e ajustar seus fins e aspirações, considerando os meios que eles podem esperar obter para todos os propósitos, em vista de sua situação.

É bom salientar que Rawls não é contrário ao mercado, nem defende o planejamento direto e abrangente pelo governo; este pode regular as condições dos negócios meramente ajustando certos elementos sob seu controle, como o total de investimento, a taxa de juros, a quantidade de moeda e assim por diante.²

O mercado tende a ser vantajoso sob vários aspectos e é compatível com liberdades iguais e justa igualdade de oportunidade, quando existem as necessárias instituições de fundo. Mas não resolve sozinho nem o problema do mínimo social, nem o da justiça distributiva. Estas questões devem ser tratadas politicamente como funções de governo.³

De fato, em contraste com o liberalismo como doutrina moral abrangente, a "justiça como equidade" tenta apresentar uma concepção de justiça política fundada nas idéias encontradas na cultura de uma democracia constitucional e assim "numa interface consensual, a concepção de justiça como equidade não é considerada meramente como *modus vivendi*." ⁴

²Cabe lembrar Rawls, J. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 305 : "Os mercados competitivos adequadamente regulados asseguram e conduzem a uma utilização eficiente dos recursos e alocação de mercadorias entre os consumidores ... O ponto aqui é que certos preceitos tendem a ser associados com instituições específicas."

³ Cf. RAWLS, J. Ideas fundamentales del Liberalismo Político. **Agora Cuaderno de Estudios Políticos**. Buenos Aires, ano I, número I, 1994. p. 10: "el liberalismo político procura formular una concepción política de la justicia que sea independiente. No ofrece ninguna doctrina metafísica o epistemológica más allá de lo que se encuentra implícito en la doctrina política misma."

⁴RAWLS, Jonh. Justiça como equidade: uma concepção política não metafísica. In: **Lua Nova**, Rio de Janeiro, nº 25, 1992, p. 54

2.2.Liberdade e igualdade para a justiça como equidade

A concepção de justiça de Rawls relaciona-se a princípios responsáveis pela estrutura básica da sociedade, sendo por essa razão denominada de justiça como equidade.

Verifica-se que a eleição desses princípios de justiça ocorre entre os indivíduos que se encontram em uma situação denominada de “posição original ou inicial”, na qual todos são considerados seres autônomos, livres, racionais e iguais; assim mesmo eles atuam sob o “véu de ignorância”, quer dizer, desconhecem as circunstâncias naturais relativas à sua existência, sexo, inteligência, riqueza, status social etc., como também os bens específicos/particulares que cada um persegue.

Para fundamentar esta situação inicial, hipotética e ideal em que se opera o consenso sobre os princípios da justiça, Rawls recorre à interpretação kantiana de justiça como imparcialidade e igualmente aos conceitos de ser livre e racional, que assume motivações desinteressadas para os seus atos morais.

Assim, concebe os princípios da justiça como resultado de uma eleição livre e racional e como um ato voluntário de auto legislação realizado por indivíduos que desejam orientar suas condutas com base em princípios públicos e morais. Esta concepção da pessoa humana, como ser livre e racional, implica em prescindir por completo da posição social que ela ocupa, das circunstâncias concretas em que ela se encontra. Os indivíduos, de acordo com essa aceção, são considerados seres *noumenales* e não *fenomenales* estando por conseguinte, em condições equitativas de imparcialidade e igualdade para escolher certos princípios públicos de justiça.⁵ Considerar os indivíduos como seres *fenomenales*, significaria dizer que eles atuariam com conhecimento das contingências e circunstâncias relacionadas à sua

⁵Neste sentido ver também SANDEL, M. **Liberalism and the limits of justice**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. p. 13: “Where this view departs from Kant is in denying that a prior and independent self can only be a transcendental, or noumenal subject, lacking altogether an empirical foundation.”

existência, o que possibilitaria pensar que atuariam motivados em obter benefícios próprios.

A liberdade e a igualdade, na teoria da justiça como "fairness", são primeiramente abordadas levando-se em consideração apenas as condições formais, ou *noumenales*, do consenso. Nesse sentido, importa destacar que, para a justiça como *fairness*, por um lado, a liberdade é um tipo de liberdade "negativa", isto é, acontece quando o homem decide sua conduta sem levar em consideração qualquer objetivo particular, motivações ou inclinações subjetivas. Nesse instante, Rawls afirma que, ao momento da eleição, os indivíduos não atuam motivados pelo desejo de conquistar ou obter algum interesse particular, mas de acordo com os princípios da justiça. A adoção desse tipo de liberdade se explica porque o consenso sobre a justiça deve ser o resultado de um acordo imparcial e não parcial, como seria o caso se os indivíduos estivessem sujeitos a circunstâncias ou contingências, atuando como agentes fenomenais em conformidade com interesses e fins particulares.

Por outro lado, Rawls defende para a justiça como *fairness* o conceito de liberdade positiva. De fato, o autor concebe os princípios de justiça como um ato voluntário e coletivo de autodeterminação ou autolegislação através do qual sujeitos livres não aceitam ser governados por outras leis ou princípios morais externos que não sejam aqueles que eles mesmos elaboram. A liberdade aqui não diz respeito a um direito substantivo que indicaria o poder de exercer determinadas liberdades e direitos em sociedade, antes que aparecesse intimamente associada a um princípio metafísico da pessoa humana, considerada como agente livre e racional. E será igualmente esta concepção formal de liberdade que tornará possível realizar este acordo, de forma imparcial e igualitária beneficiando a todos.

Igual tratamento recebe o conceito de igualdade para a justiça como *fairness*. Ele não aparece relacionado a uma igualdade concreta ou substantiva, ou seja, a uma igualdade do tipo material ou sócio-econômica, sem que antes se refira a um aspecto estritamente formal, como condição ou

requisito para que o acordo se efetue, não somente de forma desinteressada mas também de forma cooperativa.

Rawls afirma, então, que os indivíduos devem ser livres e racionais com capacidade de dizer o que é justo e que todos têm um sentido de dever e de justiça e atuam de acordo com ela. Em consonância com o seu sentido formal, a igualdade consiste no aspecto de que cada indivíduo é capaz de estabelecer o senso de justiça e fundamentalmente cooperar na realização deste ideal.

Com efeito, admitir que os indivíduos se comportam razoavelmente, baseados em uma racionalidade associada com o dever e com a justiça, implica em considerar todos os homens como moralmente iguais, ou seja, com capacidade para atuar motivados pelo interesse ético da cooperação na realização de um projeto comum de justiça.

Se a liberdade e a igualdade funcionam na justiça como *fairness* como condições ou requisitos formais para que o consenso se opere de forma imparcial e desinteressada, estes princípios, juntamente com outros direitos (civis, políticos e sociais), também adquirem uma dimensão concreta/positiva na chamada justiça *substantiva* ou de *conteúdo*.

De toda sorte, o termo *justiça*, em Rawls, não significa somente imparcialidade (*fairness*), mas se relaciona também às instituições de uma sociedade bem ordenada que, ao estar orientada pelos princípios de justiça, busca concretizar/positivar uma série de direitos. Assim leciona Rawls:

A justiça como equidade é pensada para aplicação ao que chamei a 'estrutura básica' de uma democracia constitucional moderna. ... A estrutura básica designa as principais instituições políticas, sociais e econômicas dessa sociedade, e o modo pelo qual elas se combinam num sistema de cooperação social.⁶

Os princípios de justiça, que orientam as instituições (sócio-político-jurídicas) podem ser formulados da seguinte maneira:

⁶RAWLS, Jonh. Justiça como equidade: uma concepção política não metafísica..In: **Lua Nova**, Rio de Janeiro, nº 25, 1992, p. 27

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais, que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras pessoas.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites de razoável, e b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos.⁷

Os referidos princípios correspondem a uma concepção geral de justiça, cuja formulação transcreve-se:

Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do auto-estima – devem ser distribuídos igualitariamente, a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos.⁸

Esses dois princípios de justiça estão acompanhados de regras de prioridade manifestadas na “prioridade léxica” do primeiro sobre o segundo, e da primeira parte do segundo princípio (igualdade de oportunidades) sobre a segunda parte do mesmo (princípio da diferença). Com esta ordem serial, fica claramente estabelecido uma preferência entre diferentes bens, no sentido de que para Rawls não se poderá renunciar a nenhuma das liberdades básicas em favor de uma distribuição (mais equitativa) de cargos e poderes (primeira parte do segundo princípio), nem tampouco em favor de uma igualdade material das condições sócio-econômicas (segunda parte do segundo princípio).

Se o primeiro princípio aponta o conjunto de liberdades e direitos tradicionais (civis e políticos), o segundo princípio de justiça relaciona-se aos direitos sociais e econômicos.

Rawls assevera que as desigualdades existentes em uma sociedade podem ser justificadas na medida que trazem vantagens para todos. Cabe recordar também que a igualdade de oportunidades tem prioridade sobre o princípio da diferença, ou seja, que os cargos e postos abertos a todos não podem sofrer limitações em compensação da aplicação de direitos que buscam uma maior igualdade de condições sócio-econômicas.

⁷RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 64.

⁸Ibid.,p. 66.

3. CRÍTICA NEOLIBERAL À TEORIA DA JUSTIÇA DE J.RAWLS

3.1. Teoria da Justiça de R. Nozick

No que se tange a Nozick, verifica-se que o autor, inspirando-se na forma de argumentação lockeana⁹, apela ao mecanismo do estado natural, para explicar, desde esta instância distante e anterior ao campo político, a emergência de um Estado mínimo, limitado exclusivamente às estreitas funções da proteção contra a violência, a fraude e a execução dos contratos.

A descrição do estado de natureza não diverge essencialmente da de Locke; um estado de completa liberdade, independência e disposição dos bens, mas igualmente sujeito a inconvenientes, entre os quais, a falta de uma autoridade e executoriedade da lei natural, ficando sua aplicação nas mãos dos particulares que conduzem a uma situação de insegurança, onde mal podem ser salvaguardados os direitos morais ou individuais e os bens que cada um possui nesse Estado.

Com efeito, Nozick se distancia de Locke e faz seu aporte particular. Este último autor propõe, frente aos inconvenientes do estado de natureza, passar diretamente – via contrato – à formação do governo civil para dar uma solução aos mesmos. Em contrapartida, o primeiro propõe acordos voluntários no próprio estado de natureza, para enfrentar esses inconvenientes, como se observa:

Hay 'inconvenientes del estado de naturaleza' por los que dice Locke, 'fácilmente concedo que el gobierno civil es el remedio apropiado'. Para entender precisamente lo que el gobierno civil remedia, tenemos que hacer algo más que repetir la lista de inconvenientes del estado de naturaleza que Locke formula. Tenemos que considerar, también, qué arreglos podrían hacerse dentro de un estado de naturaleza para enfrentar estos inconvenientes. ... Únicamente después de que todos los recursos del estado de naturaleza sean puestos en juego, a saber: todos aquellos arreglos y acuerdos voluntarios que las personas pudieran realizar en el ejercicio de sus derechos, y sólo después de que los efectos de éstos sean considerados, estaremos en posición de apreciar cuán serios son los inconvenientes que aún quedan por

⁹Neste sentido: "Toda vez que las consideraciones tanto de filosofía política como de teoría política explicativa convergen en el estado de naturaleza de Locke, empenzaremos com él. Más exactamente, comenzaremos com individuos en algo suficientemente similares al estado de naturaleza de Locke." Cf. NOZICK, R. **Anarquía, Estado y utopía**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988. p. 21

remediar por el Estado y estimar si el remedio es peor que la enfermedad.¹⁰

Esta solução implica, ademais, o abandono da idéia de contrato ou pacto social e a troca da mesma pela "mão invisível do mercado"¹¹, isto é, chega a uma justificação e legitimação de um Estado mínimo, não como resultado do desígnio intencional dos indivíduos, mas como um produto natural, não desejado pela vontade deliberada dos homens.

Trataria então, de se desenvolver ao máximo esses recursos a que podem chegar os indivíduos atuando segundo seus direitos individuais no estado da natureza, e uma vez que estes sejam totalmente aclarados, se poderia discutir a gravidade dos inconvenientes que ainda subsistem e se podem ser remediados pelo Estado, e também avaliar se o tratamento não é pior do que a doença.

Os indivíduos criam, antes da presença do Estado, agências protetoras cuja função principal radica em estabelecer procedimentos para arbitrar e levar a juízo as demandas que surjam entre seus membros, e entre qualquer outra pessoa.

Formadas as "agências protetoras", o problema maior que se apresenta radica em saber como podem ser resolvidos os conflitos que surjam entre clientes de diferentes agências, que não se põem de acordo sobre a decisão a ser aplicada. Para superar esta dificuldade, Nozick propõe um segundo passo, a formação de uma "agência dominante", o "embrião de um Estado ultramínimo", o qual passa a ter quase um monopólio das funções semi-judiciais.¹²

¹⁰NOZICK, R. **Anarquía, Estado y utopía**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988. p. 23.

¹¹Neste sentido: "Siguiendo Adam Smith podemos denominar tales explicaciones de mano invisible: 'Cualquier individuo...sólo piensa en su ganancia propia, pero en éste, como en muchos otros casos, es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones.'" Cf. NOZICK, Robert, **Anarquía, Estado y utopía**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988. p. 31

¹²A esta situação se chega, segundo Nozick, a partir de três pressupostos: a) uma agência é claramente mais efetiva que outra dentro de um mesmo território, o que faz com que seus clientes passem pouco a pouco a mais poderosa; b) duas agências operam em áreas geográficas distintas, tendo cada uma destas mais poder quanto mais próximo de seu núcleo

Finalmente, o terceiro passo é dado pela emergência do Estado mínimo, que passa a ter um monopólio ou uso exclusivo da violência física e vai dar proteção a todos os indivíduos que habitam seu território; e vale a pena ressaltar que, diferente das agências protetoras e da agência dominante, não admite que os indivíduos possam fazer justiça de forma privada. Resta por saber, o que fazer com os independentes, com aqueles indivíduos que não tenham subscrito aos serviços de nenhuma agência, e que não podem ser obrigados a fazê-lo.

Para esse caso, Nozick prevê um princípio redistributivo, ao defender a idéia que alguns vão ter que pagar a proteção de outros. Este princípio se funda em uma “teoria das compensações”, isto é, que os que não aderem a nenhuma agência tem que ser compensados ou indenizados pelos danos que são impostos: *"aquellos que se encuentran en desventaja al serles prohibido realizar acciones que únicamente podrían dañar a otros, tienen que ser indemnizados por esas desventajas que les son impuestas para dar seguridad a los demás"*.¹³

Estas distintas fases no processo de constituição do Estado mínimo são todas legítimas, já que não violariam direitos individuais de ninguém:

O defensor do Estado mínimo, fortemente interessado em proteger os direitos contra sua violação, faz desta a única função legítima do Estado e proclama que todas as outras funções são ilegítimas porque implicam em si mesmas a violação dos direitos. Posto que concede um lugar preponderante à proteção e à não violação de direitos.¹⁴

A perspectiva de Nozick radica, então, na valorização do indivíduo como o único e autêntico titular de direitos. As associações protetoras possuem unicamente direitos derivados provenientes das qualidades dos direitos (individuais) transmitidos a elas por cada um de seus membros (clientes); elas

se encontrem os casos em litígio; c) se existem frequentes conflitos entre duas agências que têm praticamente o mesmo poder ou efetividade, e não há maior razão para eleger uma ou outra, constituindo-se, assim, em um sistema judicial federal do qual todos participam. Cf. NOZICK, Robert, op. cit., p. 28 - 29

¹³NOZICK, Robert, **Anarquía, Estado y utopía**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988. p.89

¹⁴NOZICK, Robert, **Anarquía, Estado y utopía**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988. p. 117 - 118 (tradução livre dos autores)

não têm, em conseqüência, nenhum direito acima nem distinto dos que podem ter os indivíduos.

3.2. Críticas de R.Nozick à Teoria da Justiça De J.Rawls

Na sua obra "Anarquia, Estado e Utopia", Robert Nozick elabora sua crítica às ideias de J.Rawls, em torno da questão da justiça social como função estatal. Para tanto, adverte que a expressão justiça distributiva, referida à sociedade, não comporta neutralidade, como pretendia Rawls, já que uma doutrina abrangente compartilhada entre a sociedade e o Estado deve existir para que haja nessa relação uma resposta favorável, isto é, de colaboração, por partes dos indivíduos às políticas estatais de intervenção. Em reforço à essa compreensão, podem ser destacados os princípios que, para Nozick, exemplificariam os tipos de intervenção que se faça necessária por parte do Estado nas regras "naturais" de distribuição de renda. Essa naturalidade distributiva, na sua visão, seria somente encontrada quando as ações fossem reguladas simplesmente pelos caminhos do mercado.

- a) princípios históricos e princípios de resultado ou estado final (end state) de justiça social. Os primeiros afirmam que uma distribuição é justa ou não, dependendo de como ocorreu no passado; por isso, histórica. Para os segundos, uma distribuição de bens dada numa sociedade determinada é justa ou injusta, não em função do passado, mas da maneira como são agora distribuídos os bens ou da forma como é julgada a distribuição existente por um princípio estrutural;
- b) Princípios padronizados e não padronizados de justiça. Nozick distingue entre distribuição que obedece um padrão, ' uma dimensão natural' , e a que não obedece um padrão definido." 15

Tudo isso, porque Nozick já parte do princípio de que qualquer intervenção do Estado é injusta, por necessariamente violar os direitos individuais das pessoas. E não havendo a possibilidade do Estado atuar sem provocar limitações às liberdades individuais, do ponto de vista da justiça, esse Estado deveria ser mínimo, pois quanto menos interferir mais próximo de ser justo. E, em suas considerações pertinentes à justiça distributiva, ele faz

¹⁵NOZICK apud MACEDO, Ubiratan Borges. **Liberalismo e justiça social**. São Paulo: IBRASA, 1995.p. 108

questão de deixar clara a ideia de que para se lograr uma justiça distributiva há que se formar um Estado mais extenso.

En este capítulo, consideramos la pretensión de que se justifica un Estado más extenso, porque es necesario (o el mejor instrumento) para lograr la justicia distributiva. 16

Sustenta que não pode haver uma distribuição central ou planejada, pois nenhuma pessoa ou grupo pode controlar todos os recursos e decidir conjuntamente como estes devem ser divididos. Em contraposição, o citado autor enuncia que o princípio de justiça de qualquer distribuição deve dizer que uma distribuição é justa se cada um tem o direito às coisas que possuem, quer dizer, se há o reconhecimento de legitimidade na maneira como foram adquiridos ou transferidos os bens:

Una distribución es justa si surge de otra distribución justa a través de medios legítimos. Los medios legítimos para pasar de una distribución a otra están especificados por el principio de justicia en la transferencia. Los primeros pasos legítimos están especificados por el principio de justicia en la adquisición. Cualquier cosa que surge de una situación justa, a través de pasos justos, es en sí misma justa.17

Assim, não obstante a brilhante contribuição de Raws, Nozick sustenta que seu aporte é muito mais preciso no que tange à explicação da justiça distributiva.¹⁸ O problema da justiça social distributiva de Rawls dá-se em como se deve distribuir ou repartir os benefícios da cooperação. Como no exemplo citado abaixo, onde se percebe uma indagação sobre que motivos levariam dois desconhecidos a cooperarem entre si quando algum deles se sentir em desvantagem:

Si hubiera diez Robinsones Crusoes, cada uno trabajando solo durante dos años en islas separadas, que por medio de radiocomunicación a través de transmissores abandonados veinte años antes, se descubrieran unos a los otros así como el hecho de sus diferentes porciones, no podrían hacer reclamaciones a los otros, suponiendo que fuera posible transmitir bienes de una isla a otra?...

¹⁶NOZICK, Robert. **Anarquía, Estado y utopía**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988.p. 153.

¹⁷Ibid.,p. 154 - 155.

¹⁸NOZICK, Robert. **Anarquía, Estado y utopía**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988. p..183.

No podría decir que él era por naturaleza menos capaz de valerse por sí mismo?...¹⁹

Para Nozick, Rawls se desvia de seu tema para sustentar que as desigualdades só se justificam se servem para melhorar a posição original daqueles que se encontram em pior situação. Essas desigualdades, na realidade, devem ser entendidas como surgindo, ao menos em parte, da necessidade de oferecer incentivos a certas pessoas para levar a cabo várias atividades ou desempenhar vários papéis que não podem ser desempenhados de forma satisfatória por qualquer um.

Como crítica às escolhas justificadas pela posição original, Nozick apresenta uma preocupação com o fato de algumas pessoas serem excluídas do grupo, como por exemplo os paraplégicos e os alcólatras, e indaga porque pessoas que se encontram na posição original escolheriam um princípio que concentra sua atenção sobre o grupo mais do que sobre os indivíduos.

Isso porque, para a teoria da justiça de Rawls, as desigualdades sociais só se justificam se decorrerem das aptidões naturais ou dos talentos de cada um, mas seriam injustificáveis se resultassem de condições iniciais desiguais de oportunidade, promovidas por fatores associados às condições econômicas e sociais. Resumindo, Rawls aceita a loteria natural, concedendo talentos que favorecem condições desiguais na disputa por oportunidades, mas considera injusta a desigualdade quando decorre de outras contingências que nos privam do direito de escolher.

Aplicando-se às sociedades desiguais por talento o princípio da justiça distributiva de Rawls, concluiria-se que o princípio da diferença, na verdade, estimula os menos bem dotados a colaborarem com os mais bem dotados, que iniciam em vantagem a busca pelas melhores oportunidades.

Portanto,

podría también decirseles a los menos favorecidos, por alguien que propusiera cualquier otro principio, incluyendo el de maximizar la posición de los mejor dotados, que el bienestar de todos depende de la cooperación social sin la cual nadie podría llevar una vida

¹⁹ Ibid., p. 185.

satisfactoria. Similarmente, por el hecho de que nosotros podamos pedir la cooperación voluntaria de todos sólo si las condiciones del esquema son razonables.²⁰

Mas, mesmo assim, a questão fica sem resposta, já que para Nozick, Rawls não formula de forma clara quais condições seriam razoáveis.

4. CRÍTICA COMUNITARISTA À TEORIA DA JUSTIÇA DE J.RAWLS

4.1. A Teoria da Justiça De M.Walzer

Ainda no prefácio de seu livro *Las esferas de la justicia*²¹, Walzer, em defesa do seu modelo de igualitarismo, informa que a igualdade não pode ser explicada pelo seu significado literal e, em decorrência disso, começa a discussão focando comportamentos de pessoas que vivem em um Estado autocrático ou oligárquico, em um Estado capitalista e em um Estado feudal, para ao final enunciar que muito de nós ficaríamos felizes se efetivamente estivéssemos comprometidos com a igualdade, “pero tampoco a muchos de nosotros, comprometidos con la igualdad, nos haría felices el régimen necesario para mantener su sentido literal: el Estado como el lecho de Procusto.”²²

E continua em seu aporte sobre a igualdade:

el igualitarismo parece requerir un sistema político mediante el cual el Estado sea capaz de mantener continuamente a raya a aquellos grupos sociales y ocupacionales que, en virtud de sus capacidades, de su educación o de sus atributos personales, podrían de outro modo... exigir una participación desproporcionada en las recompensas de la sociedad.²³

Partindo desta concepção, o autor formaliza sua idéia e diz que uma sociedade de iguais seria um mundo de falsas aparências onde os indivíduos, de fato, não sendo iguais entre si, estariam sendo obrigados a atuarem como

²⁰NOZICK, Robert. **Anarquía, Estado y utopía**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988.p. 195

²¹WALZER, M. **Las esferas de la justicia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

²²WALZER, M. **Las esferas de la justicia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 10-11.

²³Ibid., p. 10.

se fossem, e o cumprimento dessas falsidades deveria ser vigiado por uma elite cujos membros, por sua vez, simulariam uma realidade não existente.

O propósito de Walzer em sua obra – *Las esferas de la justicia* - é a de descrever uma sociedade onde nenhum bem social sirva ou possa servir como meio de dominação.²⁴

Ubiratan Borges de Macedo, formulando uma crítica de Michael Walzer a Rawls, assevera que:

seu livro é socialista, seu objetivo é o igualitarismo político, uma sociedade livre de dominação, onde nenhum bem social possa servir de meio de dominação. Mas seu argumento é radicalmente particularista e comunitarista. ... Para Walzer as escolhas são condicionadas pelo significado e interpretação que as comunidades outorgam aos bens. ... A justiça é o instrumento da igualdade mas a igualdade em nossas sociedades não é simples, é complexa, várias igualdades de vários pontos de vista, quanto a direitos, oportunidades, resultados etc.²⁵

De fato, Walzer formula uma teoria da justiça segundo a qual diferentes bens sociais devem ser distribuídos por razões igualmente diferentes, através de procedimentos e agentes distintos:

[...] Yo pretendo añadir algo más que esto: que los principios de la justicia son en sí mismos plurales en su forma; que bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas, en arreglo a diferentes procedimientos y por distintos agentes; y que todas estas diferencias derivan de la comprensión de los bienes sociales mismos, lo cual es producto inevitable del particularismo histórico y cultural.²⁶

O autor atribui à inevitabilidade do particularismo histórico e social o fato de que há uma diversidade de entendimentos acerca dos bens sociais. Por isso, qualquer consideração acerca do caráter justo ou injusto de um processo distributivo não pode ser independente do significado que o bem social possui. Nenhum bem social tem qualquer significação natural, uma vez que apenas através de um processo social de entendimento e interpretação, os bens adquirem, em uma comunidade política determinada, as suas significações.

²⁴ Ibid., p. 14.

²⁵ MACEDO, Ubiratan Borges de. A crítica de Michael Walzer a Rawls. **Filosofia** São João del Rei. n.4, jul. 1997.p, 190

²⁶ WALZER, M. **Las esferas de la justicia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 19.

Culturas diferentes elaboram significados diversos acerca de seus bens sociais e os distribuem através de distintos princípios e agentes. E nesse sentido, caminha mais uma cuidadosa advertência de Michael Walzer contra as pretensões universalistas presentes em várias teorias da justiça:

Los bienes en el mundo tienen significados compartidos porque la concepción y la creación son procesos sociales. Por la misma razón, los bienes tienen distintas significaciones en distintas sociedades. La misma “cosa” es valorada por diferentes razones, o es valorada aquí y devaluada allá.²⁷

E continua seu raciocínio:

No existe un solo conjunto de bienes básicos o primarios concebible para todos los mundos morales y materiales – o bien, un conjunto así tendría que ser concebido en términos tan abstractos, que sería de poca utilidad al reflexionar sobre las particulares formas de la distribución. ... Un mismo bien necesario, y uno que siempre es necesario, la comida, por ejemplo, conllevan significados diversos en diversos lugares. El pan es el sostén de la vida, el cuerpo de Cristo, el símbolo de Sabat, el medio de la hospitalidad etc.²⁸

E para melhor compreender o sentido das afirmações de Walzer, Macedo assim enfatiza:

Até o alimento é alimento para uma comunidade. Alguns povos enxergam nas vacas um estoque ambulante de hamburguers e filés, outros consideram-nas sagradas e oferecem asilo às vacas européias ameaçadas de genocídio sanitário, para que possam morrer com dignidade.... Considerar algo alimento é atribuir-lhe o critério de necessidade na sua distribuição. Considerar sagrados certos empregos é ao mesmo tempo excluí-los da venalidade de funções normal da Idade Média, e considerar simonia sua venda e postular um critério de distribuição por mérito diverso do usado para cargos similares na administração civil ²⁹

Qual seria então a idéia de uma sociedade injusta, levando-se em consideração que a justiça pode ser compatível com uma distribuição absolutamente desigual dos bens sociais? Para Walzer, a sociedade é injusta ou tirânica na medida em que um grupo de indivíduos, pelo fato de que

²⁷ Ibid., p. 21.

²⁸ Ibid., p. 22

²⁹ MACEDO, Ubiratan Borges de Macedo, A crítica de Michael Walzer a Rawls. **Filosofia** São João del Rei. n.4, jul. 1997. p. 192

monopoliza um determinado bem, domina os diversos processos distributivos, violando os significados sociais dos bens e os seus princípios de distribuição.

Não basta apenas discutir a justiça como uma igualdade simples mas, de modo inevitável, é preciso recorrer ao termo *igualdade complexa*, para explicar o que seria uma concepção de justiça que procura erradicar a dominação através de um processo distributivo que respeita os significados dos bens sociais de forma autônoma.

A concepção de justiça de Walzer parte do pressuposto de que há várias categorias de bens que constituem esferas específicas com seus próprios princípios internos de distribuição. Supõe-se que no interior das esferas, os indivíduos e grupos, através de um processo deliberativo, definem os significados dos bens e os mecanismos apropriados para sua distribuição, ao mesmo tempo em que lutam para manter a integridade desta esfera contra qualquer tipo de intervenção externa.

Discutem-se as esferas do dinheiro e das mercadorias, a esfera da profissão e das carreiras de trabalho; a esfera da educação, a esfera do trabalho duro e perigoso, a esfera do lazer, a esfera do afeto e do amor, o domínio da família e do casamento, a esfera do sagrado, a esfera do reconhecimento e a esfera do poder político.

Em relação a todas essas esferas, orbita para Macedo a questão da cidadania:

com seus peculiares critérios e arranjos para definir o que é justo, Walzer antecede uma discussão geral. A do membership, a cidadania ou o pertencimento àquela comunidade dentro da qual existem as esferas citadas.... O problema da justiça social no século XX começa pois com a discussão dos critérios e da justiça da atribuição da cidadania.³⁰

A igualdade supõe uma sociedade democrática, não apenas uma pluralidade de bens sociais e de esferas de justiça por eles constituídos, mas também cidadãos ativos que, protegendo as fronteiras e a autonomia das

³⁰MACEDO, Ubiratan Borges de, A crítica de Michael Walzer a Rawls. **Filosofia** São João del Rei. n.4, jul. 1997. p. 194.

esferas nas quais atuam, impedem que o predomínio sobre bens se traduza em dominação sobre pessoas.³¹

4.2. Críticas de M. Walzer à teoria de J. Rawls

No que concerne ao estudo formulado por Walzer, observa-se que este discute a ideia de justiça distributiva pressupondo um mundo com demarcações dentro do qual as distribuições possuem lugar:

la idea de la justicia distributiva presupone un mundo con demarcaciones dentro del cual las distribuciones tengan lugar: un grupo de hombres y mujeres ocupando en la división, el intercambio y el compartimiento de los bienes sociales, en primer lugar entre ellos.³²

A questão está intimamente voltada ao que chama de "*pertenencia*", o que a torna importante, porque *"es lo que los miembros de una comunidad política se deben unos a otros, a nadie más en el mismo grado. Y lo primero que se deben entre sí es la previsión comunitaria de la seguridad y el bienestar."*³³

Walzer atribui à inevitabilidade do particularismo histórico e social o fato de que exista uma diversidade de entendimentos acerca dos bens sociais, e observa que *precisamos estudar os bens e suas distribuições em diferentes lugares e tempos.*³⁴

Por isso, que qualquer consideração sobre o que é justo ou injusto em um processo distributivo não pode ser independente do significado que o bem social possui. Neste sentido, observa-se o seguinte posicionamento do autor:

³¹É neste sentido a ideia passada por Gisele Citadino, que utiliza o conceito de cidadão de Walzer como sendo "pessoas que não podem ser excluídas deste processo de argumentação, não apenas sobre os limites das esferas, mas também sobre o significado dos bens distribuídos.", cf. CITTADINO, Gisele. **Pluralismo, Direito e justiça distributiva**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999. p.126.

³²WALZER, Michael. **Las esferas de la justicia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 44.

³³WALZER, Michael. **Las esferas de la justicia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 75.

³⁴MACEDO, Ubiratan Borges de . A crítica de Walzer a Rawls, **Filosofia** São João del Rei. n.4, jul. 1997.p. 191.

Sin embargo, debemos discutir el significado del bien antes que podamos decir algo más acerca de su justa distribución. Por ahora quiero diferir el grueso de mi argumentación y simplemente proponer una lista de cosas que no pueden ser obtenidas con dinero³⁵. Los ciudadanos discuten acerca del significado del contrato social, la concepción original y reiterada de la esfera de la seguridad y el bienestar. ³⁶

Não se trata de um contrato hipotético ou ideal como aquele que é descrito por Rawls, isto é, homens e mulheres racionais em sua situação original, despojados de todo conhecimento particular sobre sua posição social e sua compreensão cultural, e que tenham optado por uma distribuição equitativa de qualquer bem que se tenha dito que é necessário.

Esta fórmula, segundo Walzer, não ajuda identificar que opções elegeram as pessoas ou quais deveriam eleger uma vez que não sabem quem são e onde estão. Num mundo de culturas particulares, de recursos escassos, de necessidades escorregadias e expansivas, não há uma fórmula única de aplicação universal. Não haverá um caminho único, universalmente aprovado, que nos conduza desde uma noção, como por exemplo, "a divisão justa" até uma lista exaustiva dos bens aos quais tal noção se aplica.

5.CONCLUSÃO

Na perspectiva iluminista, kantiana, como a adotada por J.Rawls, pelo menos nos seus livros iniciais como aquele intitulado "Uma teoria da Justiça", os dilemas morais são percebidos a partir da oposição entre sentimento e razão. A razão é tida como uma faculdade humana, existindo a priori, e funcionando completamente independente de qualquer aspecto cultural, como da história recente do Ocidente. Essa faculdade faria o serviço de detectar a validade moral transcultural.

³⁵Para Walzer, a idéia de dinheiro é: "el dinero es el medio universal de intercambio, e incluso una gran conveniencia, pues el intercambio es central en la vida que compartimos con otros hombres y mujeres." , op. cit., p. 107

³⁶WALZER, op.cit., p.111

Nessa mesma perspectiva, nossa identidade moral advém de um eu verdadeiro e central, que compartilhamos por termos uma natureza humana em comum, como, por exemplo, a idéia de uma obrigação moral universal de respeito à dignidade humana.

Essa tradição de pensamento, em prosseguimento a Kant, esperava resolver dilemas morais a partir da análise de conceitos morais ou da lei moral, como a obrigação moral universal de agir justamente.

Já para autores como Walzer, os conflitos morais não são diluídos na lei moral racional, mas envolvem uma gama de sentimentos arbitrários, uma rede concreta de práticas sociais conflitantes e distintos laços de lealdades.

Dessa polêmica, resulta a seguinte questão: “as demandas por reformas levantadas no restante do mundo pelas democracias liberais do Ocidente são feitas em nome de algo não meramente ocidental – algo como moralidade ou humanidade ou racionalidade – ou são simplesmente expressões de lealdade locais, concepções de justiça ocidentais?”³⁷

Como tentativa de responder essa questão e, ao mesmo tempo, oferecer uma provisória conclusão para esse artigo, é possível explorar um outro sentido para a noção tão disputada como a de razão.

Se Platão e Kant focalizaram a diferença entre duas partes da pessoa humana, uma parte racional e boa e uma outra parte dúbia e passional ou sensual, essa abordagem da razão pode ser superada por uma outra, que a aborda mais como uma questão de procedimento do que de substância; mais de como concordamos sobre o que fazer, do que sobre o que concordamos. A razão, dessa forma, não é fonte de coisa alguma, mas simplesmente a atividade de justificar afirmações oferecendo argumentos e não ameaças. A razão serve para operar uma distinção entre persuasão e força e não para diferenciar uma natureza da outra (a racional da sensível).

Aproveitando-nos dessas observações feitas por Richard Rorty, é defensável, segundo esse mesmo autor, atribuí-las ao próprio Rawls, em obras

³⁷RORTY, Richard. **Pragmatismo e política**. São Paulo: Martins, 2005, p.109.

mais recentes, como em seu livro intitulado "O direito dos povos".³⁸ Essa observação valeria, mesmo que o próprio Rawls tenha admitido que essa obra prosseguia o procedimento proposto em "Uma teoria da Justiça".³⁹ Partindo da negação da posição historicista, defende que alguns direitos humanos básicos são condições para que as sociedades não-liberais sejam aceitas pelas sociedades liberais como membros bem posicionados numa sociedade dos povos. Então, sob essa mesma lei, a dos direitos humanos básicos, estaria tanto as sociedades liberais quanto as não liberais. Para preencher esse requisito, que nos afasta das posições historicistas, as sociedades não liberais deveriam legitimar instituições cujas regras também fossem escolhidas por sujeitos razoáveis. Nesse caso, essas sociedades deveriam garantir um mínimo de tolerância em relação à liberdade de consciência e de pensamento. Sob essa imposição, a sociedade dos povos deve se submeter aos direitos humanos básicos harmonizados com o conceito político de justiça, que procura sob essas condições garantir a coexistência de diversas concepções razoáveis de formas de vida.

Mas, segundo Rorty, a razoabilidade evocada por Rawls é insuficiente para rejeitar o historicismo em nome de qualquer universalismo, pois o mesmo não apresenta uma justificativa transcultural que demonstre a superioridade do Ocidente liberal.

Considerando de maneira positiva essa ausência, Rorty sublinha que é possível encontrar em Rawls a pretensão de que a razão tenha apenas alcance universal, mas não, necessariamente, validade universal, como por exemplo, exige a filosofia de Jurgen Habermas⁴⁰. E com essa adaptação, Rorty aproxima a pretensão racional de Rawls daquele sentido, visto anteriormente, processual, afastando-se, assim, das críticas que detectam-na como uma falha na justificação de uma razão substancial.

³⁸RAWLS, J. **O direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

³⁹RORTY, R. op.cit., p. 110

⁴⁰RORTY, R. **Pragmatismo e política**. São Paulo: Martins, 2005.p. 113.

Como nos diz Richard Rorty,⁴¹ os direitos humanos não são mais do que uma tentativa esboçada pela razão, em seu sentido meramente processual, de estender os laços de lealdade das sociedades liberais para além das tradições constituídas. E se a Rawls pode se atribuir o mesmo uso para a noção de razão, é possível indicar as mesmas consequências para a sua teoria da justiça.

Concluindo, a teoria da justiça de Rawls teria, segundo as interpretações de Rorty, afastado-se da sua pretensão de universalidade, presente, principalmente, em "Uma teoria da justiça", para aproximar-se das teses mais comuns encontradas na seara do comunitarismo, como visto pelas ideias de Michael Walzer. Um ponto interessante de se constatar, principalmente pelo atual cenário teórico e histórico avesso às pretensões universalistas, por pesar sobre as mesmas fortes desconfianças de trajar o mesmo disfarce autoritário que no passado encobriram as pretensões iluministas.

BIBLIOGRAFIA

- CITTADINO, Gisele. **Pluralismo, Direito e justiça distributiva**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999.
- MACEDO, Ubiratan Borges de. **Liberalismo e justiça social**. São Paulo: IBRASA, 1995.
- _____. A crítica de Michael Walzer a Rawls. **Filosofia** São João del Rei. n.4, p.187-199, jul. 1997.
- NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e utopia**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1988
- RAWLS, Jonh. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997
- _____. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. **Lua Nova**, Rio de Janeiro, nº 25, 1992.

⁴¹Ibid.

_____. **Political liberalism**. New York: Columbia University Press, 1993.

_____. Ideas fundamentales del Liberalismo Político. **Agora Cuaderno de Estudios Políticos**. Buenos Aires, ano I, número I, 1994, p. 5-37

_____. **O direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RORTY, Richard. **Pragmatismo e política**. São Paulo: Martins, 2005.

SANDEL, Michael. **Liberalism and the limits of justice**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

WALZER, Michael. **Las esferas de la justicia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.