

JOHN RAWLS E A CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA: UMA ANÁLISE.

JOHN RAWLS AND THE BRAZILIAN CONSTITUTION: AN ANALYSIS

Elnôra Gondim¹; Osvaldino Marra Rodrigues²

1. Professora do Departamento de Filosofia/UFPI.

elnoragondim@yahoo.com.br

2. Mestrando em Filosofia/UFPI

dinomarra@terra.com.br

Abstract: *John Rawls is considered one of the most illustrious philosophers of the right of the second half of century XX. It focuses justice as main subject of its workmanships. Having influences, over all of Kant and Hegel, the rawlsian philosophy has as method the reflective equilibrium, considering an interpretation of its thought from the emphasis in the restricted politician to the basic structure of the society and to the primary goods. Rawls considers a Constitution based on the pure procedimentalism, restricted to the questions politics. Differently of the rawlsiana theory, the Brazilian Constitution has one high degree of generality; it immit questions politics with social matters. However, the objective considered here is not that one of critical in relation to such fact and yes considering that, future, it has as practical an evaluation and reflection of the Brazilian Constitution, involving the some segments of the society, of a rational and reasonable form, through a reflective equilibrium, making to generate an overlapping consensus.*

Word-key: *Kant, Hegel, Rawls, Brazilian Constitution, reflective equilibrium.*

Resumo: *John Rawls é considerado um dos mais ilustres filósofos do direito da segunda metade do século XX. Ele enfoca a justiça como tema principal das suas obras. Tendo influências, sobretudo de Kant e Hegel, a filosofia rawlsiana tem como método o equilíbrio reflexivo, propondo uma interpretação do seu pensamento a partir da ênfase no político restrito à estrutura básica da sociedade e aos bens primários. Rawls propõe uma Constituição baseada no procedimentalismo puro, restrita às questões políticas. Diferentemente da teoria rawlsiana, a Constituição brasileira tem um alto grau de generalidade; ela imiscui questões políticas com questões sociais. No entanto, o objetivo aqui proposto não é aquele de críticas em relação a tal fato e sim o de propor que, futuramente, tenha-se como prática uma avaliação e reflexão da Constituição brasileira, envolvendo os vários segmentos da sociedade, de uma forma racional e razoável, através de um equilíbrio reflexivo, fazendo gerar um consenso sobreposto.*

Palavras-chave: *Kant, Hegel, Rawls, Constituição brasileira, equilíbrio reflexivo.*

1. John Rawls: Visão geral.

John Rawls, filósofo cujas principais preocupações teóricas estão direcionadas em contribuir para a resolução das questões sobre desigualdades que ocorrem nos sistemas político-liberais, elege a

justiça como princípio norteador na construção da sua obra, considerada por ele como a primeira virtude das instituições político-sociais. Sua contribuição teórica limita-se, pois, aos princípios da justiça destinados a servir de regras gerais, visando a uma sociedade bem-ordenada.

Neste sentido, a justiça é efetivada quando não há critério independente para o resultado correto, isto é, um procedimento justo gera um resultado, também, justo. Por conseguinte, uma sociedade pode ser considerada democrática somente quando, seguindo e operando os seus princípios de justiça, pode ser definida como bem-ordenada, ou seja, quando, no interior de uma cultura política efetivamente pública, os cidadãos possuem uma compreensão de sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas reconhecidamente livres e iguais. Afirmar que uma sociedade é bem ordenada implica o conceito duma sociedade na qual cada um reconhece e sabe que os demais também reconhecem a mesma concepção política de justiça e os mesmos princípios de justiça política.

Portanto, a característica de uma sociedade bem-ordenada é a concepção pública dos princípios de justiça política que estabelece uma base comum a partir da qual cidadãos justificam, uns para os outros, seus juízos políticos: cada um coopera, política e socialmente, a partir de princípios aceitos por todos como justos. Contudo, não se deve afirmar que se pode atingir um acordo terminante sobre todas as questões políticas, mas somente sobre aqueles que se referem aos elementos constitucionais essenciais.

Conforme esta perspectiva, a concepção de pessoa é um elemento fundamental em se tratando do conceito de uma sociedade bem-ordenada. Assim, a concepção de pessoa tem que ser política, sob a qual os cidadãos são considerados como indivíduos que têm como fundamento básico a liberdade e concebem a si mesmos como portadores de uma concepção do bem e de um senso de justiça. Portanto, uma sociedade bem-ordenada não possui uma idéia de “eu” e sim uma concepção de pessoa, porquanto:

a concepção de pessoa é elaborada a partir da maneira como os cidadãos são vistos na cultura pública de uma sociedade democrática, em seus textos políticos básicos (constituição e declarações de direitos humanos) e na tradição histórica da interpretação desses textos. (Rawls, 2003, p. 27)

Sendo assim, a justiça como equidade tem uma concepção política de pessoa como cidadão livre, igual. Mas, em que sentido ocorre esta igualdade? Quando se pressupõe que têm faculdades morais, isto é, um senso de justiça e uma concepção do bem e, por este motivo, capazes de uma cooperação social. Assim, uma concepção política da pessoa articula a idéia da responsabilidade pelas reivindicações com a idéia da sociedade, só, assim, esta passa a ser um sistema equitativo de cooperação e de construção.

Neste sentido, não se pode supor na teoria rawlsiana a concepção de pessoa como algo metafísico:

Para se entender o que se quer dizer com a descrição de uma concepção de pessoa no sentido político, considere que os cidadãos são representados (...) na condição de pessoas livres (...) A representação da sua liberdade parece ser uma das origens da idéia de que se está pressupondo uma doutrina metafísica. (2000, p.72)

No entanto, na concepção de liberdade rawlsiana concebendo o cidadão como razoável, racional, associado à idéia da sociedade como um sistema equitativo de cooperação, não se pode, assim, pensar que essa seja algo metafísico, mas política. Isto ocorre porque os cidadãos, concebidos como autônomos, iguais e, conseqüentemente, livres, consideram-se no direito de fazer reivindicações às instituições, potencializando o alcance e o exercício das duas faculdades morais (concepção de bem e de senso de justiça). Neste sentido, o que se deve levar em consideração é o grau de engajamento que os cidadãos devem ter na política para garantir suas liberdades básicas e qual a melhor maneira para consegui-las. Para tanto, a teoria rawlsiana leva em consideração tanto a natureza social do cidadão como, também, sua autonomia. Por

consequente, o que ele propõe é que os cidadãos compartilhem de uma cidadania igual, que a liberdade igual seja pública e consensualmente estabelecida, através de julgamentos bem ponderados, tendo como mediação o equilíbrio reflexivo para que, desta maneira, ocorra uma limitação na discordância pública tendo como base a tolerância.

Desta forma, a concepção política deve combinar idéias e princípios bem conhecidos, mas conectados de maneira nova, levando em consideração que a sociedade é um sistema de cooperação equitativa entre pessoas livres, iguais e garantindo, assim, um consenso.

Portanto, o objetivo da justiça como equidade, “não é nem metafísico nem epistemológico, mas prático (...) é um acordo político informado e totalmente voluntário entre cidadãos que são considerados como pessoas livres e iguais...” (Rawls, 1998, p.210). Desta forma, eles são compreendidos como capazes de assumir responsabilidade por aquilo que reivindicam.

A referida concepção de justiça na obra de Rawls consiste na justiça como equidade aplicada à estrutura básica da sociedade e aos bens primários; é a partir da posse dos bens primários que as pessoas acreditam poder realizar seus planos de vida. Rawls os define como: a) direitos e liberdades básicos; b) liberdade de circulação e livre escolha; c) poderes e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica; d) rendimento e riqueza; e) as bases sociais da auto-estima.

Dentro do quadro teórico rawlsiano, as liberdades básicas são: a liberdade política (direito de votar e ocupar um cargo público) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; as liberdades da pessoa. Neste sentido, convém ressaltar que as liberdades políticas têm prioridade e Rawls enfatiza que é necessário “a exigência do valor equitativo das liberdades políticas, bem como o uso dos bens primários...” (2003, p. 211). No entanto, qualquer uma liberdade não pode ser suprimida, exceto por outra.

Neste sentido, a liberdade política está associada ao princípio de igualdade e à justiça política. Como a estrutura básica da sociedade é considerada como objeto primário da justiça política, formada pelas principais instituições políticas e sociais, ela encontra-se relacionada, diretamente, com os bens primários e com a concepção de pessoa. Pertencem a ela a constituição política, as formas da propriedade legalmente reconhecidas, a concepção da família etc. Através destas, “os seres humanos podem desenvolver suas faculdades morais e tornar-se membros plenamente cooperativos de uma sociedade de cidadãos livres e iguais” (Rawls, 2003, p. 80).

O conceito de *equilíbrio reflexivo* é o método utilizado referido aos princípios de justiça, à estrutura básica da sociedade, objetivando atingir os princípios de justiça e realizar os bens primários. Nele é informado de que forma as pessoas razoáveis e racionais atingem um consenso sobreposto, pois é o elo que une uma construção teórica e os julgamentos morais particulares. Com isto, haveria um ajuste entre a construção teórica e os fatos e, por consequência, a possibilidade de alteração de algumas intuições morais. Quando esse ajustamento atinge um estado de equilíbrio, estaria estabelecido um compromisso coerente. Desta forma, o equilíbrio reflexivo é um processo de ajustes e reajustes contínuos das intuições e dos princípios morais.

Cabe ressaltar que no processo do equilíbrio reflexivo rawlsiano os argumentos metafísicos, no momento do processo de comparação entre as várias concepções de justiça, não persuadem as partes, pois a estabilidade é o objetivo, mesmo e apesar do pluralismo, em uma sociedade razoável. Isto equivale a dizer que existem razões contidas na cultura pública, e que as pessoas devem pressupor a possibilidade de rever, discutir, tolerar e acatar as mais diversas posturas sobre questões políticas. Porém, a idéia de um consenso é restrita em torno de elementos básicos da cultura pública como, também, à estrutura básica da sociedade; isto significa dizer que a concepção política da justiça governa as instituições básicas de uma sociedade.

O equilíbrio reflexivo é, portanto, um procedimento formal através do qual os princípios podem ser eleitos, mesmo quando existam concepções morais contrárias; é uma tentativa de produzir coerência em um ordenado conjunto de crenças consideradas por uma pessoa, onde nenhum desses conjuntos tem uma ordem de prioridade epistemológica. A idéia do equilíbrio reflexivo enfatiza a busca de princípios de justiça que melhor se coadunam com os juízos morais considerados.

Neste contexto, Rawls constrói e reconstrói os motivos de um entendimento público por meio da reflexão e da argumentação, através do conceito de razão pública. Para tanto, integra discursos teóricos diversos em um marco coerente de deliberação. Desta forma, a justiça como equidade objetiva não levar em consideração antigas controvérsias religiosas e filosóficas, como procura não se apoiar em qualquer visão abrangente específica. Por conseqüência, os princípios da justiça como equidade pressupõem a idéia de justificação pública, cujo objetivo é moderar conflitos políticos irreconciliáveis, determinando as condições para uma cooperação equitativa entre cidadãos. Para realizar tal fim, Rawls procura elaborar, a partir de idéias fundamentais implícitas numa determinada cultura política, um conceito da base pública de justificação sobre a qual todos os cidadãos, considerados razoáveis e racionais, possam reconhecê-lo a partir de doutrinas abrangentes. Se o referido modelo fosse concretizado, efetivar-se-ia um consenso sobreposto de doutrinas razoáveis, atingindo, assim, princípios de justiça.

Os princípios da justiça governam a estrutura básica da sociedade, são eles: 1º - cada pessoa tem direito a liberdades e direitos básicos iguais; 2º - as desigualdades sociais e econômicas devem estar ligadas a funções e posições abertas a todas as condições de igualdade justa de oportunidades e devem proporcionar mais vantagens aos membros mais desfavorecidos da sociedade.

Para alcançar tais princípios, Rawls utiliza o recurso da *Posição Original*, um procedimento em que as partes são representadas como pessoas morais. Ela tem uma postura abstrata, neutra e hipotética; é um recurso heurístico para que as questões de justiça sejam pensadas. Assim sendo, as partes, em posição original, nada sabem sobre os desejos que terão, elas escolherão uma estrutura básica baseada em desejos de bens primários. As partes, então, perseguem esses objetivos como algo que querem para si e para os outros, para isto seguem as regras habituais de racionalidade, ou seja, um conjunto de preferências no meio das opções que são oferecidas, desta forma, nenhuma parte pode se deixar influenciar pela inveja no momento da escolha.

Os princípios da justiça podem ser realizados se forem seguidos alguns estágios: a) em posição original, as partes escolhem os princípios da justiça através de um véu da ignorância, este é progressivamente retirado; b) em assembléia constituinte, é aplicado o primeiro princípio; nele os elementos constitucionais são assegurados e, por causa da Constituição, já pressupõem como os arranjos políticos podem ser realizados na prática; c) o legislativo, as leis são elaboradas conforme a Constituição (o segundo princípio é aplicado); d) as regras são aplicadas pelos legisladores e interpretadas pelo Poder Judiciário.

Cumpra salientar que os princípios da justiça não só combinam com os juízos ponderados como, também, fornecem argumentos em favor da liberdade: “o estado de direito está intimamente relacionado com a liberdade” (Rawls, 1997, p. 257), ou seja, a liberdade é definida como um complexo de direitos e deveres definidos por instituições. Estas são ordenadas conforme os princípios de justiça e o Estado é o responsável pelo bom funcionamento das mesmas, fiscalizando e controlando empregos, preços, assistência mínima, herança e gastos, mantendo, assim, o ideal político da igualdade.

O cidadão, por sua vez, é concebido enquanto agente ativo na organização da sociedade e tem a possibilidade e os meios de cobrar do Estado quando este não segue os princípios da justiça consensualmente estabelecidos.

Neste sentido, o Estado não pode favorecer a nenhuma doutrina particular, mas fazer prevalecer à razão pública; aquela que é dos cidadãos nos foros públicos em torno dos princípios essenciais relativos às questões da justiça. Sendo assim, a sociedade passa a ser um sistema justo de cooperação social entre pessoas livres e iguais, onde a Constituição deve assegurar a equidade entre os cidadãos.

2. Rawls e a filosofia kantiana.

Immanuel Kant ocupa um espaço considerável na obra de Rawls. Muitas críticas, tais como as de Michael Sandel e Charles Taylor, apareceram em virtude da analogia da teoria de Rawls com a concepção kantiana relativa ao sujeito moral. Para rebater estas críticas que surgiram em torno da sua obra capital, publicada em 1971, *Uma Teoria da Justiça* (TJ), Rawls reavaliou seus conceitos iniciais. Por este motivo, poder-se-ia falar em duas etapas, não excludentes, do pensamento de Rawls (cf. Oliveira, 2003, p. 30):

1º - aquela contida em *Uma Teoria da Justiça*;

2º - fase seguinte a *Uma Teoria da Justiça*, na qual o filósofo de Harvard procura responder às críticas dirigidas à TJ.

No artigo *O Construtivismo Kantiano*, Rawls (1998, p. 43) inicia um processo de aprofundamento e revisão dos conceitos originários apresentados em TJ, tais como:

1º - a racionalidade passa a significar uma teoria da escolha racional subordinada ao conceito de razoabilidade. Nessa revisão, Rawls passa a falar em ser humano razoável como elemento fundador de sua teoria e, não mais, como em TJ, em ser humano racional;

2º - os bens primários não são mais considerados sob a perspectiva da satisfação das necessidades vitais, como em TJ, mas elementos indispensáveis à realização da personalidade moral, no sentido kantiano.

Caberia aqui ressaltar: apesar das reformulações teóricas posteriores à TJ, ainda é nítida a influência do pensamento kantiano quanto ao conceito de justiça. Neste sentido, poder-se-ia destacar a autonomia moral dos cidadãos em uma sociedade bem ordenada, pautada pelo conceito da natureza da pessoa, esboçada em TJ, comparando a posição original, o desinteresse que lá ocorre, e o véu de ignorância ao imperativo categórico kantiano. Mesmo no referido artigo, Rawls mantém algumas imprecisões oriundas da TJ, como aquelas sobre as crenças morais, defendendo que as concepções de pessoa e sociedade são construídas. Daí decorre a necessidade de Rawls em explicar a sua teoria como política e não metafísica.

No artigo *A Teoria da Justiça como Equidade: uma teoria política e não metafísica* (2003, p. 199), o filósofo procurou abandonar o conceito de racionalidade contido em TJ, como, também, a perspectiva universalista. Com isto, procurou excluir a referência à verdade, limitando o campo de aplicação da sua teoria da justiça às sociedades democráticas, afirmando que o objetivo da mesma é o prático, baseado numa razão pública e fazendo um diferencial entre a sua teoria da justiça como equidade.

Através do conceito de justiça como equidade Rawls procura demonstrar uma concepção enraizada nas idéias intuitivas básicas da cultura pública de uma democracia, onde o valor da autonomia completa se efetiva numa sociedade bem ordenada.

Em *O Liberalismo Político* (LP, 2000) Rawls procurou reformular, em partes, o seu pensamento filosófico político. Não obstante, ainda manteve o conceito de justiça como um problema de imparcialidade, tal como é apresentado em TJ, mas modifica alguns aspectos da

teoria precedente quando constata que é pouco realista a concepção de uma sociedade bem ordenada como, também, concede que as sociedades modernas sejam compostas por doutrinas abrangentes, muitas vezes, incompatíveis entre si. No entanto, em LP, Rawls, apesar das mudanças, ainda, mantém uma forte influência kantiana como, por exemplo, pode ser constatada na sua seguinte afirmação:

O construtivismo político aceita, com toda a certeza, a visão de Kant de que os princípios da razão prática originam-se, se insistimos em dizer que se originam em algum lugar, em nossa consciência moral informada pela razão prática (...) não obstante, concordar com isso é um problema distinto da questão de saber se os princípios da razão prática constituem a ordem dos valores. (2000, p.145).

Em linhas gerais, levando-se em consideração o conjunto das obras rawlsianas, pode-se constatar que, embora Rawls cite outros filósofos, tais como Locke e Rousseau, e proceda com modificações consideráveis em seu percurso teórico, sua concepção de uma teoria da justiça continua radicada na filosofia prática kantiana. Corroborando com isto, o próprio Rawls afirma a abdicação do caráter de originalidade da sua teoria, procurando características estruturais que já se encontram na teoria de Kant (1997, p. 275). Embora em seu artigo *O Construtivismo Kantiano* afirme que a sua teoria da justiça é somente análoga à teoria kantiana (1998, p. 48), pode-se, não obstante, observar que a influência desta vai além do que o próprio Rawls possa admitir.

Portanto, por causa da herança da filosofia prática de Kant, Rawls entendeu muito bem as críticas de Hegel dirigidas ao filósofo de Königsberg. Hegel, ao criticar Kant, tem em foco os problemas advindos da atonicidade do imperativo categórico.

3. Hegel e as críticas a Kant.

Para Hegel o imperativo categórico kantiano é insuficiente, formalmente vazio e, por esse motivo, tem como função, apenas, justificar o que já existe na vida prática, não acrescentando nada de novo. Em outras palavras, o imperativo categórico não permite julgar se um ato é moral ou não, porque não determina nenhum conteúdo moral e, nem mesmo, a sua definição pode ser aceita; não se tem como afirmar se há ou não contradição entre a lei e as máximas, porquanto: “Uma contradição só pode dar-se com alguma coisa, quer dizer, com um conteúdo antecipadamente estabelecido como princípio rigoroso. Só para com este princípio a ação está em concordância ou em contradição.” (Hegel, 2000, p. 120).

Nesta perspectiva, como não há nada de material no imperativo categórico kantiano, não pode haver contradição, porquanto todos os seus conteúdos estão em uma indeterminação abstrata; nesse sentido, o imperativo categórico é apenas uma concordância formal entre a máxima e a lei universal, decorrendo disso um critério insuficiente para se constituir uma moralidade. Portanto, o imperativo categórico serviria para justificar tanto um ato justo quanto um injusto, pois onde não há determinação não pode haver critério efetivo. Assim, o imperativo categórico não pode ser um critério que determine e discrimine uma decisão moral.

Na perspectiva de Kant pode ocorrer um acordo entre uma máxima e a lei universal. Segundo Hegel, por que a ação procede de uma indeterminação, já que Kant não se preocupou em estabelecer conteúdos, mas somente em fixar um critério formal de moralidade, esse procedimento é uma universalização vazia, ou seja, é uma concordância formal consigo mesma que resulta numa impossibilidade para determinar deveres particulares. É neste aspecto que o imperativo categórico kantiano poderia, inclusive, justificar um ato injusto, porquanto não constitui um critério efetivo que possibilita uma decisão sobre um conteúdo particular. Desta forma, para Hegel o imperativo categórico, somente, serviria de critério para justificar o vigente. Em outras palavras, porque o imperativo categórico é uma universalidade puramente formal, não pode servir de critério para a determinação moral. Assim, ele permanece, somente, no âmbito da

subjetividade e não passa para o nível de determinações objetivas da vontade livre, pois Kant não fez a distinção entre moralidade e eticidade. Desta forma, Hegel insiste na imbricação entre o universal e o particular, pois o universal que não foi gerado pela particularidade reduz-se ao nada, enquanto a particularidade que não tem o percurso do que é natural cai na contingência de um querer arbitrário. (Rosenfield, 1995, p. 122).

Neste sentido, a definição de vontade é um ponto central que diferencia o pensamento hegeliano do kantiano. Como, em Hegel, a vontade se manifesta? Ela se manifesta através da ação que, por sua vez, é a exteriorização da vontade subjetiva ou moral. Assim, a vontade subjetiva só é livre se as suas determinações são pressupostas pelo saber e o querer. Então, ter um ato livre significa ser responsabilizado por ele no âmbito da eticidade.

Definida como a identidade do bem e da vontade subjetiva, a eticidade é o campo da moralidade social. O indivíduo se libera de si para realizar-se plenamente na comunidade. É o âmbito dos deveres éticos, que são determinações objetivas do dever para com as outras pessoas. A noção hegeliana do conceito de subjetividade universal pode ser compreendida como aquilo que ocorre através do reconhecimento da subjetividade dos outros, isto é, da subjetividade externa – e este fato garantiria a universalidade da mesma. A eticidade trata da idéia de liberdade que, do plano da vontade subjetiva, passa para o plano da objetividade na forma de comunidade e de instituições sociais.

É na esfera da moralidade que Hegel trata das condições da responsabilidade subjetiva, enfatizando que esta constitui a parte formal da vontade. A moralidade é racional quando reconhecida pelos outros, por este motivo há uma conservação da subjetividade e, também, uma superação da mesma enquanto ela é subjetividade imediata, ou seja, individual. Sendo assim, o reconhecimento do querer e do saber, que é a vontade dos outros, é a subjetividade exterior mediada pelo Espírito. Isto é reconhecer a liberdade como princípio universal. Para tanto, Hegel afirma:

Uma vontade que jamais se decide sobre coisa alguma não é uma vontade efetiva, real; de igual modo o homem sem caráter nunca chega a decisão alguma. A razão da indecisão pode residir no fato de que a escolha significa uma limitação, um envolvimento com o finito que nega o infinito. Muito embora tal disposição seja bela, ela é, contudo, morta. (2000, p. 64)

A eticidade, nesta perspectiva, inclui a vontade subjetiva com o conceito da vontade; a vontade particular com o dever-ser da vontade. Este dever-ser, por sua vez, é efetivado na eticidade. A eticidade é o desdobramento objetivo das vontades. Por conseguinte, o direito, a moral e a eticidade formam a síntese da tríade dialética que constitui o Espírito Objetivo. Neste sentido, a moralidade hegeliana corresponde àquela kantiana.

Entretanto, Kant diferentemente de Hegel, não alcança o campo da eticidade, pois fundamenta a liberdade no âmbito do sujeito, no âmbito do subjetivo. Em Hegel, pelo contrário, a liberdade está no âmbito do objetivo e o imperativo categórico é válido, mas, na sua aplicação se deve levar em conta as circunstâncias da situação concreta.

Sendo assim, para Hegel a razão prática kantiana é insuficiente, pois não é histórica. Nesse aspecto, conforme Hegel, Kant só considerou os aspectos relacionados às intenções, mas não os aspectos objetivos, como as conseqüências e os outros resultados dos atos morais, ou seja, a filosofia prática de Kant centralizou os seus objetivos somente tendo como meta buscar e fixar o princípio supremo da razão prática. Por conseguinte, a tese de Kant do dever pelo dever é insuficiente, pois não contempla as conseqüências dos atos morais. Nesse sentido, Hegel amplia o imperativo categórico kantiano lançando-o para o mundo e dando-lhe um caráter social e histórico baseado na tríade: Direito, Moralidade e Eticidade. Com isto, a razão prática pura cede

espaço para a dimensão histórica, onde as instituições e culturas substituem a abstração do imperativo categórico kantiano.

4. Rawls entre Kant e Hegel: visão geral.

A teoria de Rawls, seguindo o pensamento hegeliano, tem como base o construtivismo político. O caráter político da teoria de rawlsiana induz a uma concepção mínima de objetividade que, por sua parte, favorece o consenso sobreposto. Rawls reivindica a possibilidade de concepções morais, objetivas. Sendo assim, o construtivismo político satisfaz a algumas condições mínimas de objetividade que podem favorecer o consenso sobreposto entre doutrinas compreensivas devido à razoabilidade. Deve-se ressaltar que esta não está relacionada a nenhuma doutrina razoável compreensiva, nem é uma característica intrínseca da mesma.

É neste sentido que Rawls afirma que o razoável não pode ser derivado do racional, pois este teria a função de idéias complementares, porquanto agentes meramente racionais não teriam a capacidade de reconhecer a validade independente das exigências alheias. Por este motivo, o véu da ignorância tem por objetivo favorecer esta disposição razoável e a posição original não constitui uma simples derivação da teoria da eleição racional de uma exigência de imparcialidade.

A idéia do público se encontra unido intrinsecamente ao conceito de razoabilidade. Aquela é vinculada ao caráter intersubjetivo das instituições e ao problema do significado da razão dos cidadãos livres e iguais; que é a razão do público, onde seu conteúdo e sua natureza são expressos em um julgamento intersubjetivo. Somente, desta forma, o predicado razoável substitui o predicado verdadeiro.

Assim sendo, o liberalismo político rawlsiano não deriva de nenhuma doutrina abrangente, pois não objetiva ser verdadeiro, mas assentado numa base razoável de razão pública. Com isto, para Rawls é suficiente que as doutrinas abrangentes tenham condições de cooperação sob condições de reciprocidade e aceitação para provar as suas próprias argumentações. Neste sentido, a política é entendida como um procedimento que produz instituições à luz de certas concepções advindas de um consenso sobreposto, e a justiça é reconhecida enquanto concepção pública quando as pessoas aceitam e sabem que as outras aceitam os mesmos princípios de justiça. Logo, as pessoas cumprem tais princípios e têm a certeza que as instituições os cumprirão. É sob essa perspectiva que a idéia do equilíbrio reflexivo enfatiza a busca de princípios de justiça que melhor se coadunam com os juízos morais considerados.

Por conseguinte, a teoria de Rawls é análoga à kantiana no sentido de que as duas possuem uma justificação racional para o Estado; os princípios de justiça rawlsiano são imperativos categóricos, contudo Rawls faz uma versão intersubjetiva da autonomia kantiana.

No entanto, embora tenham semelhanças, há um refletido distanciamento nas posições de Rawls, pois, o construtivismo deste é político e o de Kant, moral. Assim sendo, a filosofia prática kantiana encontra-se no âmbito subjetivo e, por sua vez, Rawls coloca-se, também, no campo objetivo propondo dois princípios de justiça, procurando superar, assim, o formalismo do imperativo kantiano através das influências da filosofia hegeliana. Na filosofia de Kant é a razão pura que impõe os princípios morais, já em Rawls, os princípios da justiça são alcançados através de objetivos consensuais dialógicos. Sendo assim, o liberalismo rawlsiano é social, enquanto o kantiano é moral. É nesse sentido que Rawls procura complementar a teoria de Kant.

Quanto à contribuição de Hegel para a teoria da justiça rawlsiana é a distinção entre a moralidade e eticidade. É dentro deste contexto teórico que a teoria rawlsiana exige que os seus resultados sejam compartilhados, que estejam de acordo com a compreensão cotidiana moral e, também, tenham uma exigência quanto à sua coerência interna, isto é, a unidade entre a teoria, as

instituições e as metas. Desta forma, o equilíbrio reflexivo é utilizado para estabelecer a consistência e coerência de uma série de juízos; método adequado que supõe começar por sujeitos em uma relação intersubjetiva, formulando princípios gerais e revisando tanto os princípios quanto as crenças até alcançar um equilíbrio.

Sob a influência hegeliana, Rawls visa a mostrar como a sua concepção política pode ser estável em face do pluralismo razoável, ou seja, como diferentes doutrinas compreensivas seriam capazes de aceitar uma concepção de justiça e de que maneira isto poderia ser justificado de acordo com as razões afirmadas no interior de cada visão abrangente. Neste sentido, o consenso sobreposto responderia ao pluralismo razoável, onde a razão passaria a ser aquela do público. Rawls define os parâmetros e o alcance da razão pública, justificando a concepção política em dois aspectos:

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

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

Ou seja, a justificação da teoria de Rawls é possível sem pressuposição antecedente de um acordo sobre normas sociais específicas e a concepção de justificação é alcançada somente através de um acordo sobre normas comunitárias.

Para que isto ocorra, isto é, a junção da subjetividade e objetivamente à maneira de Hegel, a teoria de Rawls considera as pessoas enquanto seres racionais e razoáveis. Isto significa dizer que elas têm interesses próprios, conforme a concepção de bem que formulam para as suas vidas. Ou seja, elas orientam suas vidas em função do sentido da justiça que possuem e ponderam com as outras pessoas sobre quais os termos justos de cooperação que devem nortear o convívio social e a distribuição de bens. Somente assim, as pessoas chegariam a um acordo sobre os princípios de justiça que serão escolhidos.

Neste sentido, contrariamente a Hegel, Rawls não busca uma verdade absoluta. Conforme a teoria rawlsiana, em função da pluralidade numa sociedade democrática, uma concepção de justiça como equidade só pode ocorrer se é renunciada toda pretensão de verdade. Falando de um outro modo, a concepção de razoabilidade na teoria rawlsiana, diferentemente de Kant, tem como objetivo separar toda a pretensão de uma razão pura prática, no sentido de que só se pode falar com argumentos razoáveis, coerentes e publicamente defensáveis. Cumpre salientar que na teoria rawlsiana as mais antagônicas doutrinas compreensivas podem coexistir. Neste sentido, Rawls se propõe trabalhar com o político, mas não com o ético nem com o metafísico. Assim, no consenso sobreposto a crença é justificada a partir de todas as crenças razoáveis contempladas dentro de um mesmo sistema. A razoabilidade exige coerência, no sentido de que toda norma que aspire a uma validade universal deve se submeter à prova da intersubjetividade. Sua força vinculante deve ser fundamentada sobre a pluralidade de razões. É nesse sentido que a justificação é extraída da razão pública. Isto ocorre porque Rawls trabalha com o aspecto político em contraposição ao moral abrangente. O termo político, aqui, tem uma relação direta com a idéia de consenso e a razoabilidade, pois em uma sociedade pluralista razoável a justificação ocorre de forma a que todos reconheçam determinadas crenças com a finalidade de estabelecer as questões fundamentais da justiça política, isto é, o consenso sobreposto. Este é o critério de validade de uma teoria da justiça. Assim, quando se alcança o consenso sobreposto, a teoria pode ser justificada. Então, Rawls, diferentemente de Hegel, não relaciona à questão da unidade da subjetividade e da objetividade com a verdade e, diferentemente de Kant, não compartilha com a idéia de uma razão prática pura.

Neste contexto, na teoria de Rawls pode ser detectada a articulação com a filosofia kantiana e a filosofia hegeliana. Embora, possam-se constatar, também, diferenças da filosofia rawlsiana tanto em relação a uma quanto a outra. Neste sentido, Rawls responde as críticas de Hegel a Kant pelo fato de que a sua teoria leva em consideração que existem idéias implícitas nas culturas políticas baseadas na democracia constitucional, onde prevalece um pluralismo razoável, sendo este aplicado às pessoas e à sociedade. Desta forma, Rawls acredita refutar a idéia de uma razão pura prática e, tal qual Hegel, não admite que a subjetividade venha a impor mandamentos morais aos cidadãos. Assim sendo, o político desempenha um papel fundamental na teoria rawlsiana, porque a sua teoria da justiça desvela “o fundamento público da justificação em questões de justiça, dado o pluralismo razoável” (Oliveira, 2003, p. 30).

Neste sentido, Rawls, embora continue um kantiano quando se utiliza da representação procedimental do imperativo categórico, entende as críticas de Hegel feitas a Kant, preservando do pensamento hegeliano a idéia de que os mandamentos morais não podem partir de uma razão prática pura. Logo, Rawls tem influência de Hegel no sentido de que a sua teoria é uma ênfase ao político, embora, a partir deste, ela é, apenas, justificada e não considerada como uma verdade absoluta. Isto pode ser constatado, porquanto Rawls não incorre em um subjetivismo moral a partir de crenças determinadas pela razão pura através do imperativo categórico como, também, por outra parte, afirma que sua teoria não tem pretensões nem epistemológicas nem metafísicas, porquanto não leva em consideração à verdade, apenas, a razoabilidade. Assim, Rawls ao rebater as críticas de Hegel a Kant, o faz através do construtivismo político, e conforme Habermas:

Rawls preserva um discernimento que Hegel outrora fez prevalecer contra Kant: mandamentos morais não podem ser impingidos à história de vida de uma pessoa nem mesmo quando apelam a uma razão comum a todos nós ou a um sentido universal para a justiça. (2004, p.122).

Neste sentido, Rawls afirma:

Hegel certamente viu o profundo enraizamento social do povo dentro da estrutura estabelecida de suas instituições políticas e sociais. Neste ponto, realmente aprendemos com Hegel, já essa é uma das suas grandes contribuições (...) Uma teoria da justiça segue Hegel nesse respeito quando toma a estrutura básica da sociedade como primeiro objeto de justiça. (2005, p. 420).

Assim, a teoria rawlsiana tenta superar os dualismos kantianos e leva em consideração um mundo político e social de liberdade efetiva, distinguindo a moralidade da eticidade como, também, utilizando a aplicabilidade do imperativo categórico com um instrumento procedimental sem deixar de levar em consideração o mundo social, procurando garantir a liberdade dos cidadãos através das instituições políticas e sociais. É neste sentido que Rawls, embora kantiano, acata as críticas de Hegel a Kant. Em outras palavras, ao ampliar a concepção prática kantiana, Rawls refuta o construtivismo moral de Kant e argumenta em favor de um construtivismo político.

Neste sentido, o construtivismo rawlsiano tem como objetivo atingir a princípios primeiros que ofereçam diretrizes razoáveis para as questões de justiça social, através da estrutura básica da sociedade, onde a constituição política faz parte dela. Rawls define a Constituição como justiça política. Ela é o mais elevado sistema de normas sociais que visa a estabelecer outras normas: é o fundamento da estrutura social e deve estabelecer direitos equitativos de participação nos assuntos públicos. O conceito de Constituição retoma o lugar da posição inicial e tem como característica uma situação inicial de igualdade: os princípios comuns têm que trazer vantagens para todos, onde cada pessoa deverá ser representada equitativamente.

Para Rawls, uma democracia constitucional deve satisfazer ao princípio da participação, onde os elementos de tal regime não podem prescindir de uma assembléia legislativa com poderes para fazer as leis, embora esta não possa se deixar imiscuir por interesses particulares. Sendo assim, na medida do possível, deve-se honrar o preceito um-eleitor-um-voto. Este preceito

implica que cada voto tem o mesmo peso, aproximadamente, na determinação do resultado de eleições. E se um membro representar determinada região eleitoral, deve, enquanto membro do legislativo, tendo direito a um voto, representar o total de eleitores da sua região. Neste sentido, as divisões dos estados devem levar em conta certos padrões gerais, especificados e aplicados pela Constituição por meio de um procedimento impessoal. Tal demarcação deve ser adotada a partir da convenção constituinte, onde os critérios, para isto, devem ser publicamente arbitrários. Esta preocupação se deve ao fato do peso do voto não ser afetado por aspectos injustos, pois, se caso houver distritos de tamanhos desproporcionais, esta característica poderia interferir na quantidade de representantes e isto faria com que alguns distritos fossem, quantitativamente, mais representados que outros, comprometendo, assim, a participação e a liberdade política.

O princípio da participação assevera que todos os cidadãos devem ter direito igual ao acesso aos cargos públicos, levando-se em consideração as restrições que possa haver (como por ex. quanto à idade, residência etc.) e do interesse comum, sem discriminação de qualquer grupo.

A liberdade política é estabelecida por uma Constituição que usa o procedimento da maioria simples. No entanto, se as decisões políticas têm alguma restrição constitucional (como por ex. a exigência de uma maioria qualificada para certas medidas), isto deve ser mantido e a Constituição, desta forma, limita a abrangência da maioria. As restrições quanto ao princípio da participação deve afetar a todos, porquanto quando se viola o preceito um-homem-um-voto, tem-se uma liberdade desigual. A Constituição que fere tal princípio é um caso de justiça procedimental imperfeita, sobre o qual Rawls afirma: “O critério básico para julgar qualquer procedimento é a justiça de seus prováveis resultados” (1997, p. 252). Assim sendo, se todos os setores da sociedade têm confiança entre si e, além disto, compartilham uma concepção de justiça, o resultado que a maioria alcança é exitoso. Porém, se estas características faltam, o princípio da participação da maioria não poderá ser justificado: “Talvez a desigualdade política mais óbvia seja a de violação do preceito uma-pessoa-um-voto” (Rawls, 1997, p. 253). Portanto, os direitos políticos equitativos aumentam a autoestima e o senso de participação política, contribuindo para o desenvolvimento das opiniões políticas. Para que os procedimentos sejam estabelecidos de maneira equânime, as liberdades de expressão e de assembléia, as liberdades de consciência e de pensamento devem ser asseguradas. Segundo Rawls: “Historicamente, um dos principais defeitos do governo constitucional tem sido a sua incapacidade de assegurar o valor equitativo da liberdade política” (1997, p. 247). Assim sendo, uma solução, para tanto, seria o princípio de participação, obrigando aqueles que estão no poder a serem sensíveis aos interesses do eleitorado. No entanto, os representantes não seriam meros agentes dos representados, porquanto eles têm discernimento quanto aos julgamentos, embora devam representar as pessoas no sentido substantivo, isto é, devem promover, de forma justa, interesses que, por sua vez, também, são justos. Quanto à Constituição brasileira, sob o crivo da teoria rawlsiana, há discrepâncias quanto à participação do cidadão.

5. Rawls e a Constituição brasileira.

A Constituição brasileira, em 20 de outubro de 2008, fez 20 anos. Nestas duas décadas, a ela já foram postas mais de sessenta emendas, apontando, assim, os vários ajustes sofridos pela mesma.

Nela, mesmo após tantas emendas, ainda, existem determinadas matérias que podem gerar controvérsias, por exemplo, o número mínimo e máximo de representantes por estados da federação. Cada estado da federação tem direito a, no mínimo, oito representantes (independentemente da população do estado) e, no máximo, 70 (¹ Artigo 45, § 1). Assim, com a exigência do mínimo de representantes, pode-se, plausivelmente, pensar que os votos dos estados mais populosos valem menos do que os votos dos estados menos populosos. De um lado, se o

número de representantes fosse proporcional à população da unidade da Federação, os estados menos populosos poderiam não se fazer ouvir (isto, provavelmente, diminuiria as suas possibilidades de melhorias); por outro lado, o percentual mínimo de representantes para cada estado que, atualmente, é levado em consideração, se continuar tal como está, os estados mais populosos ficariam, possivelmente, em desvantagem frente aos menos populosos. Em ambos os casos, o preceito *um-homem-um-voto* é violado. Portanto, quanto à equidade, a mudança ou a aplicabilidade desse artigo da Constituição brasileira encerra um paradoxo. As duas soluções, em se tratando de representatividade dos estados no Congresso Nacional, não trariam um resultado justo e a Constituição brasileira não poderia ser considerado como uma justiça procedimental pura; ela seria mesmo considerada como um caso de justiça procedimental imperfeita. Como, então, sair dessa aporia? No decurso histórico do desenvolvimento da política brasileira, através dos avanços democráticos vividos pela sociedade a partir do final da década de 70, impor determinadas normas partindo de consensos advindos de grupos restritos, parece ser um episódio historicamente impraticável.

Ainda que incipiente, a Assembléia Nacional Constituinte (1987/1988), foi um procedimento político importante no caminho para resolver tal aporia, embora não foram utilizados determinados procedimentos que configurem uma participação efetiva da sociedade civil. Em outras palavras, ainda que um avanço à época, não foi efetivada e solucionada o impasse acima citado, ou seja, o procedimento da Assembléia Constituinte, ainda que objetivasse a constituição de um Estado Democrático de Direito, não solucionou a contento o problema concernente ao preceito *um-homem-um-voto*. Embora isto ocorrendo, o propósito de tal assembléia não foi desfigurado como um todo, porquanto o objetivo, ainda que indireto, estabeleceu e assegurou alguns princípios básicos da cidadania, ou seja, o Estado democrático de Direito foi legitimado já no primeiro artigo da Constituição. Assim sendo, constatou-se que, a despeito da constituinte não ser aquela do modelo rawlsiano, não ficou indissociada, totalmente, do princípio democrático, porquanto na Constituição brasileira a idéia de justiça e de Direito estão presentes, isto é, a democracia inclusiva. Como exemplo disto, ela foi denominada por Ulysses Guimarães (Presidente da Constituinte) como Constituição Cidadã. Cabe ressaltar que a Constituição de 1988, sob o ponto de vista histórico, representa uma conquista pela efetivação da democracia, onde a instituição da Assembléia Constituinte, a partir do final da década de 70, tornou-se um marco importante para se conseguir tal feito.

Neste sentido, por exemplo, o art. 3º (construir uma sociedade livre, justa e igualitária, garantir o desenvolvimento nacional, erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais, promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação), o art. 60, § 4º, inciso IV (consolidando os direitos e garantias individuais) e o art. 5º (que garante a livre manifestação de pensamento) exprimem a essência da Constituição de 88. Assim, pode-se afirmar que a Constituição tenta reconstruir o Estado e a sociedade brasileira sobre bases mais justas e equitativas. Ela, então, objetiva, pois, assegurar os princípios básicos que constituem uma democracia inclusiva, visando o transformar. Por este motivo, nela, as cláusulas pétreas apontam para as liberdades civis e políticas; estas devem encontrar-se protegidas, onde as instituições devem promover a igualdade socioeconômica.

A Constituição brasileira de 1988 apresenta aspectos voltados para políticas governamentais. Ela é um tipo de constituição híbrida, porquanto no seu bojo não há diferenciação entre questões constitucionais essenciais e questões públicas. Nela, após a sua promulgação, o Supremo Tribunal Federal (STF), por exemplo, passou a ser mais acionados para controlar a constitucionalidade das leis e demais atos normativos referentes às políticas públicas.

Ampliando, assim, a área de extensão do STF, fazendo com que o mesmo interceda junto a questões individuais e a circunstâncias particulares, decorreu com isto, um acúmulo de atribuições que, possivelmente, pode tornar os andamentos dos trabalhos do STF de uma forma mais demorada, neste sentido, podendo, até mesmo, comprometê-los.

Nesta perspectiva, os legisladores deveriam ter se limitado, tal qual a teoria de Rawls, a versarem, somente, sobre as questões essenciais à Constituição, ou seja, aquelas referentes à estrutura básica da sociedade e aos bens primários. Assim, a Constituição brasileira deveria caracterizar-se por uma maior generalidade, restringindo-se ao âmbito do político, preocupando-se, somente, com os princípios maiores norteadores da sociedade em concordância com princípios políticos justos alcançados através da razão pública, conforme a idéia de um sistema equitativo de cooperação.

Aqui cumpre ressaltar que a constituinte originária previu, para cinco anos depois da promulgação da Constituição, uma revisão, no entanto, isto não aconteceu. Portanto, após tantas emendas que já constam e leis que, provavelmente serão promulgadas, constata-se que a Constituição, em sua forma original, necessitou de amplas revisões, não satisfazendo, assim, às exigências que as faziam; isto, em um futuro recente, poderia ser amenizado e o artigo 60 (Da emenda à Constituição) da Carta Magna teria a possibilidade de não ser tão acionado como nessas duas últimas décadas. No entanto, não se pode de antemão, axiomáticamente, definir rumos pré-estabelecidos para a Carta Magna brasileira, todavia, seguindo o pensamento rawlsiano, e evitando a prática contínua de emendas sem consulta popular, pode-se, plausivelmente, propor e pensar, após essas duas décadas de Constituição, em uma grande reflexão popular, envolvendo toda a sociedade civil, ao nível de equilíbrio reflexivo com o objetivo de atingir a um consenso sobreposto alcançado através de uma racional e razoável consulta ampla à sociedade civil, mas o procedimento não deve ocorrer, somente, ao nível de sociedade civil, torna-se necessário, também, que esta eleja representantes, para que, na medida do possível, tentem, através do critério da impessoalidade, representar com equidade os seus representados e, após isto, a nova constituinte poderia tentar, pelo menos idealizar, como deveria ser a Norma maior de um país para que este pudesse ser considerado como uma Federação na qual os cidadãos que a compõe endossariam, efetivamente, uma única concepção de justiça. No entanto, somente a legitimação constitucional não basta para se alcançar à transformação de uma sociedade, é preciso mais; torna-se necessário que os cidadãos que compõe uma sociedade tenham mecanismos de como desenvolver as suas capacidades políticas e reflexivas, para isto, é condição *sine qua non* que, em se tratando de Brasil, que o artigo 49, inciso XV (Da Emenda à Constituição), se faça valer de uma forma mais veemente. Assim sendo, nessas duas décadas da Constituição brasileira, faz-se necessário uma avaliação por parte dos cidadãos sobre a *démarche* constitucional, submetendo tal texto a uma ampla consulta popular através das variadas instituições que compõe a sociedade civil, fazendo com que esses cidadãos adquiram, realmente, uma soberania.

Aqui cumpre salientar que, se fossemos nos basear no preceito rawlsiano um-homem-um-voto, atualmente, a Constituição do Brasil não estaria seguindo tal princípio, pelo fato da sociedade brasileira não poder ser considerada como bem ordenada. Assim, tendo como base tal constatação, faz-se, também, por causa disto, uma exigência de um contínuo treinamento de cidadania começando pela avaliação da Carta Magna brasileira por parte dos cidadãos, tendo estes no Poder Legislativo representantes das suas conclusões alcançadas. Aqui cumpre salientar que o Congresso Nacional deveria ter como característica, tal qual as partes rawlsianas em posição original, a impessoalidade. Se as linhas norteadoras do pensamento de Rawls fossem seguidas, a nova Constituinte brasileira passaria a ser um mecanismo de elevação da autoestima

dos cidadãos e, conforme isto, teria um processo justo de participação na avaliação da Carta Magna como, também, à possibilidade de se atingir a um consenso sobreposto, fazendo valer os princípios de justiça aos moldes kantianos-rawlsianos em conformidade com a efetividade dos mesmos através do modelo hegeliano-rawlsiano, utilizando, para tanto, o método do equilíbrio reflexivo.

BIBLIOGRAFIA:

- BARROS FILHO, Clóvis & PRAÇA, Sérgio. *Rawls e o desenho constitucional brasileiro*. IN: Revista Brasileira de Direito Constitucional - RBDC. Nº09, jan/jun. 2007.
- BELLO, Eduardo. *Kant ante o espejo de la teoria de John Rawls*. Revista Daimon, Murcia: Universidade de Murcia, 33, 2004. pp. 103 – 118.
- BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*. Brasília: UNB, 1992.
- DANIELS, Norman. *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics*. The Journal of Philosophy, 1979.
- FREEMAN, S. John Rawls (org). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2004.
- HEGEL, G. W. F. *Princípios de La Filosofia do Direito*. Buenos Aires: Sudamericana, 1975.
- _____. *Princípios da Filosofia do Direito*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. IN: Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: abril cultural, 1974.
- _____. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
- _____. *Crítica da Razão Prática*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. *A Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.
- KUKATHAS, Chandron e PETTIT, Philip. *Rawls: A Theory of Justice And Its Critics*. Oxford: Polity, 1990.
- LEFEBVRE, Jean-Pierre & MACHEREY. *Hegel e a Sociedade*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- PORTA, Mario Ariel. *A Filosofia a partir de Seus Problemas*. São Paulo: Loyola, 2002.
- RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.
- _____. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ROSENFELD, Denis. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Ática, 1995.
- TERRA, Ricardo. *Kant & o Direito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- VERNEAUX, Roger. *Lãs três criticas: Immanuel Kant*. Spain: Editorial Español, 1982.
- WEBER, Thadeu. *Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- _____. *Hegel: liberdade, estado e história*. Petropólis: Vozes, 1993.