

A evolução conceptual do pensamento político de John Rawls

Regina Queiroz

INTRODUÇÃO

Neste artigo tentamos esclarecer a emergência do conceito de razoabilidade na filosofia política de Rawls, de modo a sublinhar quer a crescente importância no desenvolvimento da sua teoria da justiça, quer como parte fundamental da solução de um conjunto de problemas, tais como evitar a identificação do eu geral, sujeito de escolha dos princípios da justiça, a um egoísta racional, propiciar um acordo entre a pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis e uma classe de teorias liberais, fundar os princípios da justiça na razão e não no sentimento, conceber a possibilidade de uma razão pública.

Empreendimento tanto mais delicado, quanto Rawls a considera até *A Theory of Justice. A Restatement*, uma noção obscura, difícil e vaga. Tal obscuridade advém da tanto da sua interpretação peculiar da distinção kantiana entre razão pura teórica e razão pura prática, como dos seus limites, “os fardos do juízo”. Por isso, esclarecer o conceito de razoabilidade na obra de Rawls implica uma reflexão sobre as raízes kantianas da sua teoria política da justiça.

Dada a complexidade do problema da verdade na teoria política de Rawls omitimos deliberadamente a importante relação entre razoabilidade e verdade.

O artigo é composto de duas partes. Na primeira, analisamos a emergência da razoabilidade como virtude moral que permite a superação do egoísmo racional e na segunda evidenciamos o âmago da razoabilidade: a reciprocidade, a imparcialidade e os “fardos do juízo ou da razão”

1. A emergência da razoabilidade como virtude moral: a superação do egoísmo racional

O conceito do razoável aparece originariamente no artigo “Outline of a Decision Procedure of Ethics”, (doravante “Outline”), cujos objectivos são, em primeiro lugar, a determinação de uma decisão razoável suficientemente forte para estabelecer o modo como interesses em competição possam ser adjudicados e, em situação de conflito, um possa ser preferido a um outro; em segundo lugar, definir um método razoável para, em geral, avaliar as regras morais e as decisões tomadas na base dessas regras. Essa determinação do objecto da decisão e da natureza do método estão intimamente ligadas uma vez que para Rawls o fim principal da ética consiste na formulação de princípios justificáveis aplicados a casos em que há conflitos de interesse e é, por isso, necessário decidir um em detrimento do outro. Ou seja, o principal objectivo da ética é o de determinar princípios de justiça.

Para além da decisão e do método, vários conceitos tais como juizes morais competentes, juízos ponderados, expectativas e princípios para decidir em situações de conflito são classificados como razoáveis. Mas, apesar dessa igual classificação a razoabilidade não tem o mesmo significado em todos os casos. Assim os juizes competentes para avaliar as questões da justiça são razoáveis por serem capazes de:

- a) usar o critério da lógica indutiva para poder determinar o que é conveniente acreditar;
- a) mostrar uma disposição para encontrar razões a favor e contra possíveis alternativas de escolha;
- a) ter um espírito aberto que lhes permita reconsiderar as suas opiniões quando lhes são apresentadas razões divergentes;
- a) conhecerem as suas emoções, interesses intelectuais e morais predilectos, integrando-os nas suas decisões.

Em contrapartida, a principal evidência da razoabilidade dos princípios de justiça consiste no facto de estes serem capazes de resolver as perplexidades morais actuais ou futuras e uma expectativa, baseada

em convicções, é razoável se estiver subsumida pelos cânones do procedimento . Finalmente, o método também é razoável se for estabelecido por analogia com os princípios da lógica indutiva .

Nesta disparidade de acepções de razoabilidade verificamos a existência de um elemento comum entre os juizes morais competentes e a natureza do procedimento, a saber o facto de os primeiros serem capazes de efectuar juízos segundo uma lógica indutiva e de o procedimento ser ele próprio também definido por analogia com aquela lógica. Há, assim, uma homologia entre os juízos dos juizes morais e a natureza do procedimento.

O conteúdo comum do conceito do razoável, a saber, a sua conformidade à lógica indutiva, não esgota todos os significados da razoabilidade. Esta é uma virtude intelectual , a qual inclui, para além da capacidade para pensar segundo uma lógica indutiva, as outras qualidades acima referidas, como por exemplo, mostrar uma disposição para encontrar razões a favor e contra as possíveis alternativas de escolha. Para além disso, aquela virtude é identificada com a imparcialidade.

Sintetizando, podemos referir que a razoabilidade caracteriza em “Outline” uma virtude intelectual, um modo de pensamento, o lógico-indutivo, uma característica dos princípios de justiça, a saber, a capacidade de resolver perplexidades morais actuais e futuras, uma expectativa cujo valor decorre da sua conformidade com os padrões do procedimento indutivo e de uma atitude imparcial perante distintos interesses em competição.

Entre “Outline”, artigo publicado em 1951, e “Kantian Constructivism in Moral Theory” (doravante “Kantian Constructivism”), de 1980, o termo razoável foi utilizado em vários ensaios e na sua obra seminal *A Theory of Justice* , mas nunca explicitamente definido. Apenas em “Kantian Constructivism”, 29 anos após a publicação de “Outline”, Rawls volta novamente a esclarecer essa ‘obscura noção’ . Nesse esclarecimento a razoabilidade é positivamente definida como uma relação de reciprocidade e mutualidade na cooperação justa

interindividual em que todos aqueles que cooperam devem beneficiar ou partilhar fardos comuns segundo uma mesma medida de comparação . Não deixa, todavia, de ser enigmático o facto de o (re)esclarecimento da ‘obscura noção’ de razoabilidade — omissa no índice analítico da edição de *A Theory of Justice*, em 1971, e especificado na edição revista, em 1999 — se efectuar 29 anos após a publicação do seu primeiro ensaio, onde definia claramente a razoabilidade como uma virtude intelectual, intimamente associada à capacidade de raciocinar segundo a lógica indutiva e à imparcialidade. Não é também menos intrigante o seu significado “impensado”, ou o seu uso não técnico , entre 1951 e 1980.

Para podermos compreender a razão de ser da revitalização do conceito de razoabilidade na obra de Rawls teremos de, em primeiro lugar, referir a diferença entre os objectivos de “Outline” — determinar princípios para a discussão ética, cujos principais problemas são os da justiça — e os objectivos de *A Theory of Justice*, decidir quais os princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade — conjunto de instituições políticas mais importantes, tais como por exemplo, a Constituição, o Mercado Económico e a Família .

Em segundo lugar, distinguir o conceito de racionalidade em “Outline” do de *A Theory of Justice*. Se no primeiro ensaio o modelo de racionalidade é a racionalidade indutiva, na segunda obra Rawls submete o ideal de racionalidade à teoria da escolha racional, tal como é apresentada na teoria dos jogos e tradicionalmente entendida como teoria económica da racionalidade. Esta preconiza a utilização de meios efectivos para atingir os fins, com expectativas unificadas e interpretação objectiva das probabilidades . Tal concepção que remonta a “Justice as Fairness” onde Rawls apresenta a primeira versão da sua teoria da justiça, posteriormente exposta na sua obra *A Theory of Justice* , tem a vantagem de permitir a conciliação do pluralismo — resultante das circunstâncias de existência e das diferentes capacidades subjectivas — com a exigência de princípios da justiça.

Em terceiro lugar, contrariamente a “Outline” onde Rawls propunha um conceito comum de justiça, definida a partir da natureza da ética — formulação de princípios justificáveis aplicados a casos em que há conflito de interesses — o conceito de justiça está subsumido, desde “Justice as Fairness”, pela exigência de anti-pleonexia e pelos ideais de equidade e imparcialidade. A justeza ou equidade dos princípios de justiça advém da descrição de um processo de escolha racional em que os autores da escolha estão todos numa posição de igualdade moral .

Em quarto lugar, como a gênese da sua concepção económica de racionalidade é concomitante com a influência da filosofia moral kantiana expressa, sobretudo, na adopção dos ideais de autonomia, da igual liberdade e da prioridade do justo sobre o bem , estas implicam que os princípios da justiça sejam estabelecidos pelas pessoas autónomas, numa situação de igualdade moral, ou seja na posição original. Esta é fundamentalmente uma situação de escolha, contratual e hipotética, dos princípios de justiça para a estrutura básica, cujo objectivo é permitir a escolha daqueles válidos para todas as pessoas entendidas como livres e iguais .

Porém, se o ideal de equidade está associado à teoria da escolha racional tal como é apresentada na teoria dos jogos e tradicionalmente designada como uma aceção económica ou instrumental da racionalidade e se, de per se, esta razão se aplica apenas a agentes individuais que procuram os meios mais adequados para satisfazerem os seus fins , heterogêneos e plurais, não sendo capaz de coexistir nem com os ideias morais de imparcialidade, equidade, igualdade moral, nem sendo apropriada para uma tomada de decisão racional e colectiva, torna-se necessário que na descrição do processo de escolha racional na posição original intervenham determinados constrangimentos que propiciem a universalidade dos princípios, ou seja, a sua igual validade para todas as pessoas, livres e iguais. É por esta razão que a escolha racional se efectua, na posição original, através de um espesso véu de ignorância que oculta aos autores da

escolha a informação acerca da sua situação particular , escondendo as inúmeras diferenças inerentes à sua situação actual .

Sem aquele véu o resultado do acordo colectivo não poderia deixar de reflectir as diferenças interpessoais, de tal maneira que estas não apenas implicariam uma cisão entre o conteúdo dos princípios e a igualdade interpessoal — os princípios propõem um tratamento diferencial, correlato de uma concepção hierarquizada e diferenciada da pessoa — como ainda impediriam a imparcialidade e a equidade do contrato . Por isso, graças à ocultação dos fins à razão económica esta pode efectuar uma escolha compatível como os princípios morais da justiça como equidade.

Mas a associação do véu da ignorância à descrição da motivação pessoal — as pessoas são mutuamente desinteressadas — tem como consequência que elas possam ser entendidas como egoístas racionais.

Assim:

- a) embora Rawls reconheça que na sua teoria da justiça as pessoas, livres e iguais, desejam um fim puramente racional, ou bens primários especificados nos princípios de justiça ;
- b) se bem que o autor de *A Theory of Justice* queira conciliar na posição original a racionalidade instrumental, moralizada pelo véu de ignorância, com o sentido de justiça;
- c) ainda que Rawls tenha consciência de que a indiferença mútua possa ter como consequência a acusação de, na posição original, os contratantes serem egoístas racionais, na aceção da crítica de Schopenhauer à filosofia moral kantiana , a síntese desses constrangimentos parece indiciar que os princípios da justiça sejam escolhidos na perspectiva de um eu egocêntrico.

Dito de outra maneira, embora, através do conhecimento das circunstâncias da justiça — condições de Hume quanto à escassez moderada — os contratantes saibam que na vida quotidiana não são seres isolados, possuindo ligações múltiplas, a descrição da posição original de escolha, subordinada a uma concepção económica da racionalidade, cujos fins concretos são ocultados pelo véu de

ignorância, implica que a escolha do eu geral apenas tenha em vista a salvaguarda do seu interesse pessoal . Daí que a razão prática de uma teoria deontológica em que os princípios são mandamentos e os sujeitos são essencialmente autônomos não pode ser entendida numa perspectiva apenas económica-teleológica, porque seremos sempre coagidos a procurar fora da razão — no sentido ou sentimento da justiça — a possibilidade de uma prática justa. Os princípios da justiça não têm, por isso, um fundamento racional, mas estão, em última instância, dependentes de um sentimento. Aspecto claramente evidenciado na teoria da congruência do bem e do justo.

Assim, como por um lado, a teoria da justiça é deontológica, porque contrariamente às teorias teleológicas, como o utilitarismo ou o perfeccionismo , o justo é definido independentemente do bem e, como por outro lado, apesar de na posição original as pessoas conhecerem as circunstâncias da justiça, o facto de nessa posição os princípios de justiça serem escolhidos por um espesso véu de ignorância que lhes esconde o conteúdo da sua concepção do bem, Rawls propõe na terceira parte de *A Theory of Justice* a congruência do bem e do justo, ou seja, a conformidade dos princípios da justiça com os princípios da racionalidade do bem (eficácia dos meios, inclusividade e maior probabilidade) . Quando as pessoas definem os seus projectos de vida através dos princípios de escolha racional, submetem estes princípios ao sentido da justiça, de modo a que possam conciliar, numa situação de conhecimento pleno, os seus fins particulares com as exigências de justiça .

No entanto, essa solução falha porque se, por um lado, a congruência se estabelece entre o sentido da justiça e os princípios racionais, relativos à racionalidade do bem — racionalidade especificada por analogia com a concepção económica — e, se por outro lado, Rawls propõe a autonomia como valor moral preponderante de uma sociedade fechada , a congruência do bem e da justiça não se limita a estabelecer uma relação entre o sentido da justiça e os princípios da racionalidade do bem, mas exige, ainda, compatibilizar estes princípios com um valor

relativo à totalidade da existência humana. Tal compatibilização, ao alargar o objecto da justiça como equidade, faz com que a congruência do justo e do bem seja rejeitada por todos aqueles cuja doutrinas morais, religiosas e filosóficas defendam valores distintos da autonomia, como por exemplo, a tradição, a solidariedade... tornando possível que a deliberação dos princípios da racionalidade do bem seja independente do sentido da justiça. Se a deliberação não integrar o sentido da justiça não apenas se põe em causa a exigência de uma sociedade bem-ordenada — sociedade concebida para promover o bem dos seus membros e que é regulada de forma efectiva por um concepção pública de justiça — como pode verificar-se um uso puramente egoístico dos princípios da racionalidade do bem .

Ora, como o egoísmo racional constitui um desafio à ideia de justiça , condenando ao fracasso o desiderato rawlsiano de instituir princípios igualmente válidos para as pessoas livres e iguais, não surpreende que em “Kantian Constructivism”, Rawls reveja a sua concepção de racionalidade, doravante contextualizada no conhecimento das raízes da sua concepção kantiana da justiça . “Kantian Constructivism” constitui, por isso, um segundo momento de viragem na concepção rawlsiana da racionalidade — a primeira ocorreu entre “Outline” e “Justice as Fairness”— inspirada na concepção da razão pura prática kantiana. Neste caso, distancia-se do enquadramento da sua reflexão política sobre a justiça na tradição do pensamento da escolha racional e aprofunda o ‘auto-proclamado’ carácter kantiano da sua teoria política. Já desde “Justice as Fairness”, de 1958, a *A Theory of Justice*, de 1971, Rawls advogara que a sua teoria era de inspiração kantiana porque, para além de valorizar a autonomia , correlato de uma concepção processual pura da justiça — a justiça processual pura visa assegurar o resultado seja ele qual for, não sendo o critério de obtenção desse resultado independente do próprio processo — a teoria preconiza que a acção moral depende de uma escolha racional como entende os seus princípios da justiça como imperativo categórico . Assim, e ainda segundo Rawls, para Kant o imperativo categórico aplica-se às pessoas

livres e iguais, estando o seu valor fundado no facto de não pressuporem qualquer fim ou desejo.

No entanto, como a inspiração kantiana está associada a uma concepção económica da racionalidade, esta associação contorna o facto de na filosofia prática kantiana o eu autónomo não agir de acordo com uma concepção instrumental da razão — a qual considera qualquer acção tomando em consideração um fim — mas, pelo contrário, agir tomando como referência a legislação da sua razão pura prática. Deste princípio decorre a concepção de qualquer acção como um fim em si mesma. Neste último caso a acção racional é efectuada de acordo com imperativo categórico e não hipotético, a antítese do que acontece na escolha dos princípios de justiça na filosofia política rawlsiana em que estes resultam do cálculo racional instrumental dos contratantes na posição original: a escolha incide, na posição original, nas diferentes teorias alternativas da justiça — justiça como equidade, utilitarismo e perfeccionismo — seleccionáveis em função da sua capacidade em oferecer o maior número possível de bens primários. Assim, se o perfeccionismo e o utilitarismo admitem atribuições diferenciadas dos bens primários e se, devido à espessura do véu de ignorância, as pessoas desconhecem a sua situação actual na sociedade, a escolha acaba por recair na justiça como equidade, a qual ao preconizar uma distribuição igualitária dos bens primários assegura a todos — segundo a aplicação da regra maximin — o maior número possível de bens primários.

Independentemente do valor da interpretação rawlsiana da filosofia moral kantiana, a reflexão em “Kantian Constructivism” sobre as raízes kantianas da sua filosofia se, por um lado, mantém a autonomia como valor fundamental, por outro, remete, inauguralmente, para a concepção de razão prática na filosofia moral de Kant uma vez que Rawls não quer que o sujeito de escolha na posição original possa ser identificado a um eu egoísta. Essa preocupação com a possível caracterização das pessoas com egoístas racionais é tão importante que, mesmo quando a distinção entre razão pura prática e razão prática

empírica contextualiza a sua reflexão sobre a razoabilidade e a racionalidade, Rawls invoca a crítica de Schopenhauer ao egoísmo implícito na filosofia moral kantiana, mostrando como essas críticas não se poderiam aplicar à sua teoria em “Kantian Constructivism”.

Segundo Rawls, Schopenhauer argumenta que no dever de ajudar as pessoas em situação de perigo (o quarto exemplo de “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”), Kant apela para o que os agentes racionais, como seres finitos com necessidades, podem querer como lei universal. Considerando as nossas necessidades de amor e simpatia, em algumas situações, não queremos viver num mundo social em que os outros são sempre indiferentes aos nossos apelos em tais casos. Desse exemplo Schopenhauer declara que a filosofia moral kantiana é egoística, assim como uma forma disfarçada de heteronomia.

Em primeiro lugar, Rawls presume que Schopenhauer acredita que Kant exige testar as máximas à luz das suas consequências para as nossas inclinações e necessidades, quando essas máximas se transformam em leis universais, sendo as inclinações e necessidades interpretadas egoisticamente; em segundo lugar, supõe que as regras definidoras do procedimento para testar as máximas são interpretadas por Schopenhauer como constrangimentos externos, impostos do exterior pelas limitações da nossa situação, que desejaríamos ultrapassar e não dependem de factores essenciais das nossas pessoas como agentes morais.

Na demonstração da inaplicabilidade desses argumentos à justiça como equidade Rawls contra-argumenta à primeira crítica que se na posição original as partes são mutuamente desinteressadas e avaliam os princípios em termos de bens primários, sendo movidas pelo seu mais elevado interesse em desenvolver e exercitar os seus poderes morais. Como esses interesses especificam as suas necessidades como pessoas morais, as partes não agem egoisticamente, mas de uma maneira inteiramente adequada.

Em segundo lugar, a crítica a “os constrangimentos impostos às partes na posição original” Rawls concede que esses constrangimentos

lhes são exteriores como pessoas racionais agentes de construção, mas que essa exterioridade advém da razoabilidade. Assim, se os constrangimentos impostos na descrição de uma situação de escolha, como por exemplo, o véu de ignorância, a publicidade e a simetria das partes, estão fundadas na ideia de razoabilidade, essa fundamentação implica que o interesse na salvaguarda do seu fim pessoal está subordinado ao ideal de reciprocidade e mutualidade e, neste caso, a razão prática empírica está subordinada à razão pura prática. Rawls distingue, por isso, com clareza o racional da razoabilidade — o primeiro é representado pelas deliberações das partes na posição original, enquanto que a segunda se refere aos constrangimentos daquela posição. Na sua teoria da justiça o razoável submete o racional e, por isso, apesar de o raciocínio conducente aos princípios da justiça continuar a corresponder ao modelo da racionalidade económica, o facto de o razoável enquadrar a escolha racional dos princípios pelas pessoas evita a possibilidade de a decisão ser atribuída a um eu egoísta. Deste modo, o que é original a partir de “Kantian Constructivism” é o reconhecimento da peculiar importância do razoável, com consequências precisas: a subordinação do racional ao razoável e a justificação das características da posição original pela ideia do razoável claramente definida. Assim, a descrição dos constrangimentos da racionalidade das partes, na posição original, não é apenas determinada pela exigência moral da autonomia das partes, mas advém dos limites impostos não apenas pelo ideal de equidade, mas também pela exigência de razoabilidade.

Mas a razoabilidade não apenas subordina o racional na posição original, como implica um comportamento distinto na vida quotidiana. Por exemplo, imaginemos duas pessoas, uma (A) que se satisfaz com uma dieta de leite, pão e feijões, enquanto a outra (B) apenas se satisfaz com vinhos caros e refeições exóticas. Se nos colocarmos na perspectiva de B é racional que, dado o facto de os seus gostos serem onerosos e os do primeiro simples, aquele pudesse pretender em função da natureza dos seus gostos, que os princípios da justiça não apenas

implicassem a desigual distribuição dos bens, como ainda rejeitasse a justificação da diferença na melhoria da situação dos mais desfavorecidos. Deste modo, o sujeito que possui gostos mais simples (A) receberia substantivamente menos benefícios de modo a permitir a satisfação dos desejos do segundo . Este ignora, contudo, que a simplicidade dos gostos não tem nada a ver com uma qualquer idiosincrasia psicológica para gostos simples e austeros, mas sim com o facto o sujeito (A) associar as suas escolhas racionais individuais às exigências de razoabilidade. Neste caso, a capacidade de prever e perseguir racionalmente a sua concepção do bem supõe a modelação das suas expectativas em função da razoabilidade.

Contudo, se perseguir uma concepção do bem particular supõe a capacidade de prever e estruturar os seus projectos de vida — de outro modo não pode participar na vida pública —pressupõe também a capacidade de reconhecer os justos termos da cooperação. Assim, individualmente o sujeito B é perfeitamente capaz em função do orçamento desejado — como se vivesse isoladamente — de articular fins e meios para a assunção das suas finalidades. Mas, como calcula apenas na perspectiva dos seus gostos individuais, não aceita a desproporção entre o que a estrutura básica lhe pode oferecer e aquilo que desejaria que lhe oferecesse. A incapacidade desse cálculo refere-se ao facto de sujeito B regular a sua prática exclusivamente pela racionalidade económica e não pela complementaridade da racionalidade e da razoabilidade.

Nessa complementaridade entre racionalidade e razoabilidade torna-se possível a associação do interesse individual com o interesse público. O que na razoabilidade torna, porém, possível essa compatibilização até a “Kantian Constructivism” associada à postulação de um véu da ignorância na escolha contratual dos princípios da justiça e à congruência do bem e do justo?

2. O âmago da razoabilidade: a reciprocidade, a imparcialidade e os “fardos do juízo”

A 'obscura noção' da razoabilidade passa doravante a ser mais explicitada nos ensaios posteriores a "Kantian Constructivism" tais como, por exemplo, "The Idea of an Overlapping Consensus" em que se torna numa qualidade das pessoas e em "The Domain of the Political and Overlapping Consensus", onde aparece como um atributo do debate inter-individual .

Em "The Idea of an Overlapping Consensus" Rawls define a psicologia moral razoável, ou seja, a psicologia dos seres humanos capazes de serem razoáveis. Na enumeração das suas diversas capacidades sublinha-se o facto de as pessoas serem capazes de adquirir, para além das concepções do bem, concepções de justiça e de equidade, contribuir para a ordenações das instituições justas desde que tenham a garantia que os outros cumprem a sua parte, reconhecerem quer as condições históricas e sociais das modernas democracias, a saber o facto do pluralismo — facto permanente que pode ser ultrapassado pelo poder coercivo do Estado — e finalmente conhecerem as circunstâncias da justiça .

Em "The Domain of the Political and Overlapping Consensus" Rawls define três preceitos para uma discussão razoável: a) não acusar facilmente os outros indivíduos ou grupos de preconceitos, entrincheirando-se em erros profundos e ideologias cegas e ilusórias, pois tais acusações provocam ressentimento e hostilidade, bloqueando a possibilidade de um acordo razoável; b) estar preparado para aceitar desacordos substantivos e intratáveis sobre questões essenciais, como por exemplo, as causas do desemprego e os meios mais efectivos para o reduzir; c) reconhecer, durante debates políticos, a boa-fé dos outros .

Political Liberalism oferece-nos, todavia, a mais completa e sistemática concepção da razoabilidade. Nessa obra, esta é apresentada segundo dois aspectos básicos. O primeiro aspecto refere-se à razoabilidade como virtude ou disposição das pessoas envolvidas na cooperação social , traduzida na vontade de aquelas estarem prontas a propor certos princípios e padrões como justos termos da cooperação e a agir de

acordo com eles, dada a garantia de que as outras por certo o farão igualmente. Neste caso, a razoabilidade é uma disposição para agir moralmente segundo princípios que as pessoas esperam que os outros, como iguais, possam subscrever. . Como nessa primeira acepção a razoabilidade se refere às propostas de pessoas iguais, definidoras dos justos termos da cooperação, o razoável tanto é público — sem o mundo público estabelecido o razoável deve ser suspenso — como supõe a discussão razoável acerca dos justos termos da cooperação social. Porém, sem a garantia de que os outros respeitem ou proponham os justos termos da cooperação, é insensato ser-se razoável. Por isso, embora as pessoas razoáveis tomem em linha de conta as consequências dos seus actos no bem-estar dos outros , ser razoável supõe a importante ideia de reciprocidade, permitindo conciliar a ideia de imparcialidade com a de vantagem mútua .

Desde “Justice as Reciprocity”, de 1971, e *A Theory of Justice*, do mesmo ano, que o conceito de reciprocidade é bastante importante no seu pensamento político. Assim, se em “ Justice as Reciprocity” o conceito de reciprocidade permite articular duas ideias distintas, a de justiça e a de equidade, emergindo quando pessoas livres sem autoridade moral umas sobre as outras e participantes numa mesma actividade são capazes de reconhecer as regras que determinam os seus fardos e benefícios , em *A Theory of Justice* a prática do sentido da justiça apoiada na ideia de reciprocidade ou tendência para a retribuição em espécie é uma condição para a sociabilidade humana. Sem reciprocidade as sociedades humanas dissolver-se-iam. Rawls chega mesmo a afirmar que seres humanos dotados de uma psicologia diferente dos capazes de retribuir em espécie — em vez de retribuírem o amor com o amor, fá-lo-iam com o ódio — nunca devem ter existido e, se os houve, devem ter desaparecido no processo evolutivo . Posteriormente em *Justice as Fairness. A Restatement* Rawls afirma que a reciprocidade é um princípio correspondente ao conteúdo da ideia de razoabilidade e uma disposição para responder em espécie .

Ao associar a razoabilidade à reciprocidade a partir da adopção explícita da ideia de razão pura prática kantiana e da de retribuição em espécie, torna-se perceptível por que é que para Rawls as pessoas razoáveis se definem pela capacidade de propor e respeitar justos termos para a cooperação e por que razão, contrariamente a *A Theory of Justice*, os fins éticos não são apenas individuais, mas têm um âmbito mais alargado, nomeadamente as doutrinas religiosas, filosóficas e morais, cujo objecto é o sentido da existência. Esse conteúdo doutrinal — a totalidade do sentido da existência — advém do facto de as pessoas deixarem de se identificar com indivíduos com fins particulares, relacionados com outras que perseguem fins igualmente individuais — relação inerente ao conceito de racionalidade económica — para passarem a auto-representarem-se como pessoas apoiantes das doutrinas abrangentes, com uma actividade cooperativa, cujo fim é um bem público, consubstanciado na proposta recíproca dos justos termos da cooperação. Assim, o modelo de congruência da justiça como equidade é alterado — o acordo inter-doutrinal deixa de se efectuar entre o sentido da justiça e os princípios da racionalidade económica e passa a realizar-se através de um consenso por sobreposição, efectuado na perspectiva de cada doutrina abrangente particular e que tem por foco uma ou várias teorias políticas liberais.

Este consenso estabelecido na perspectiva de cada doutrina abrangente só se torna possível porque a racionalidade dos fins já não releva apenas de uma razão puramente económico-instrumental, mas ao incorporar os ideais de imparcialidade e reciprocidade, expõe a insuficiência da fundamentação dos princípios da justiça numa concepção da racionalidade económica, moralizada pelo sentido da justiça e pelos ideais da pessoa justa e da sociedade como um justo sistema de cooperação.

Discordamos, por isso, de Habermas quando, no contexto da crítica ao modelo de consenso proposto por Rawls em *Political Liberalism*, questiona o conceito de razoabilidade afirmando que este não inclui um ponto de vista moral. No entanto, a razoabilidade implica um ponto

de vista moral . Veja-se a sua caracterização em “Kantian Constructivism” como uma relação de reciprocidade e mutualidade na cooperação justa interindividual, até às suas formulações em “The Idea of an Overlapping Consensus”, “The Domain of the Political and Overlapping Consensus” e Political Liberalism, em que torna possível o acordo de inúmeras doutrinas abrangentes razoáveis, defendidas por cidadãos razoáveis — capazes de se colocarem num ponto de vista imparcial — com os princípios da teoria da justiça, entendida como teoria política . Por isso, conquanto Rawls utilize o conceito de razoável numa acepção mais abrangente do que a interpretação kantiana, a descrição da sua natureza revela que em vez do enfraquecimento da razão prática kantiana o razoável, complementar, mas prevalecente ao racional, expressa o reforço da razão pura prática.

O segundo aspecto básico da ideia de razoabilidade refere-se, em Political Liberalism à disponibilidade para reconhecer os “fardos do juízo” e de aceitar as consequências destes para a utilização da razão pública na regulação do exercício do poder político legítimo num regime constitucional. Quando anteriormente referimos que a distinção estabelecida entre racionalidade prática kantiana e razoável é analógica e não identitativa essa referência não se limitava apenas à interpretação rawlsiana da teoria moral kantiana, mas também à compreensão por parte de Rawls da distinção kantiana entre razão pura teórica e prática e razão prática empírica. Assim, conquanto através da ideia do razoável Rawls pretenda designar uma forma de racionalidade moral em que a imparcialidade e reciprocidade constituem as suas características mais importantes, na teoria política rawlsiana a actividade da razão prática não está dissociada de hipóteses contingentes e de factos gerais. Dessa relação da razão pura prática ou da razoabilidade com as hipóteses contingentes advém os fardos do juízo da razão teórica (burdens of reason) — cuja actividade é o conhecimento segundo a percepção e a intuição — e da razão prática, que produz princípios reguladores da prática social, em geral, e moral, em particular .

Alguns destes fardos são enumerados em *Political Liberalism*: a prova empírica e científica da razão teórica, polémica e complexa, é dificilmente estabelecida ; o acordo acerca das considerações relevantes para o estabelecimento das provas não impede a discordância quando à sua importância relativa . Limitada pelos valores admissíveis nas práticas sociais , a avaliação das pretensões do eu e das dos outros desafia a solidez dos raciocínios da razão . Os sujeitos são, assim, confrontados na sua prática social com sérias dificuldades em elaborar juízos correctos de racionalidade . Mas, sobretudo, processos e experiências pessoais singulares, numerosos cargos e posições, divisões de trabalho, múltiplos grupos sociais, pluralidade étnica e experiências globais díspares dos cidadãos nas sociedades modernas, são circunstâncias que, ao interferirem com a prática deliberativa e legisladora da razão, se tornam incompatíveis com a unanimidade dos juízos. Assim, ainda que possamos admitir a existência de similitudes inter-individuais, não podemos fazer coincidir circunstâncias diferenciadas, experiências singulares e contingências distintas. Daí não ser possível a unanimidade de concepções de vida e correlativamente a razão pura prática e teórica estar na génese do pluralismo de doutrinas abrangentes razoáveis .

Por isso, para além de ser uma virtude pessoal e um atributo da discussão interpessoal, a razoabilidade é também um qualificativo doutrinal, pois refere-se às doutrinas morais abrangentes . Estas são exercícios da razão teórica prática que: a) abrangem os principais aspectos filosóficos e religiosos da vida humana, organizam e caracterizam os valores reconhecidos, de forma a que sejam mutuamente compatíveis e expressam uma visão inteligente do mundo; b) identificam os valores reguladores da doutrina, estabelecendo formas de os ponderar quando entram em conflito; c) pertencem a uma tradição de pensamento e doutrina . Ser razoável consiste, portanto, na vontade de propor e respeitar os justos termos da cooperação social e na capacidade de aceitar os fardos da razão e as suas consequências, a

saber, a inelutabilidade do pluralismo razoável, cujo conteúdo são as doutrinas abrangentes razoáveis .

Daí que não concordemos com Mandle quando em “The Reasonable in Justice as Fairness” tanto advogue que a diferença entre uma concepção do bem e uma doutrina abrangente não é uma escolha radical , porque aquela está embebido numa doutrina abrangente, como minimize o significado da atribuição da denominação de razoável às doutrinas abrangentes e não às concepções do bem. Mandle esclarece que essa diferença tem a ver com novas preocupações rawlsianas entre os dois livros, *A Theory of Justice* e *Political Liberalism* sem enumerar, no entanto, o conteúdo das reflexões entre a primeira e a segunda obra.

Se é um facto que as concepções do bem passam a expressar-se através das doutrinas abrangentes, há uma diferença radical entre a prossecução de um fim puramente racional e individual — no pensamento político rawlsiano o racional aplica-se a um só agente — e um fim que expressa a sua concepção do bem em sistemas mais ou menos articulados de pensamento e cujo desiderato último é não apenas o bem-estar da pessoa individual, mas também a elucidação do sentido da existência humana. Neste caso a pessoa não se identifica apenas com um indivíduo, cujos fins se reportam apenas a um eu singular, mas passa a identificar o seu eu com uma dimensão moral e política mais geral, a saber a sua humanidade e a sua condição de cidadão, respectivamente. Razão pela qual Rawls tanto considera que as pessoas razoáveis não se preocupam apenas com o seu bem-estar, mas também com o dos outros, entendidos como pessoas com exigências independentes, como faz depender da razoabilidade o seu conceito de razão pública.

Há, por isso, uma diferença abissal entre quem nada mais na vise na sua cooperação com outrem do que a sua vantagem pessoal, incluindo tal vantagem a possibilidade de promover o bem dos outros e quem aceite que o seu fim tem como âmbito a totalidade dos existentes, quer essa totalidade seja compreendida numa perspectiva moral, filosófica,

religiosa ou política. Aspecto tanto mais compreensível quanto a razoabilidade está intrinsecamente associada à ideia de imparcialidade e reciprocidade. Esta associação permite que a conceptualização do âmbito dos fins humanos racionais e razoáveis não se refira apenas à parte dos seus interesses individuais, mesmo não egoísticos, mas a problemas que ultrapassam o domínio da esfera individual, para se correlacionarem, com problemas mais vastos, como o sentido da existência humana.

Pela mesma razão se não discordamos de Mandel quando afirma que o que é novo em *Political Liberalism* é a conexão estabelecida entre a razoabilidade e as doutrinas abrangentes e a questão da estabilidade de um consenso por sobreposição, Mandel não esclarece a razão de ser da conexão entre a razoabilidade, as doutrinas abrangentes razoáveis, a estabilidade e o consenso por sobreposição, no contexto da reflexão rawlsiana sobre a justiça entre 1971 e 1993.

O problema de fundo que anima a relação entre esses conceitos é o mesmo patente em *A Theory of Justice*, a saber, quer a necessidade da congruência de uma teoria deontológica da justiça, em que os seus princípios são escolhidos independentemente de qualquer concepção do bem, quer a garantia da estabilidade das sociedades bem-ordenadas. Esta é importante para que os princípios da justiça sejam autonomamente aplicados quando as pessoas desenvolvem as suas concepções do bem, evitando-se recorrer sistematicamente à coacção — o que seria, por exemplo, contraditório com o princípio da igual liberdade. Problema insolúvel no contexto de uma aceção instrumental da racionalidade e de um comprometimento da justiça como equidade com valores morais ou filosóficos — a saber a autonomia. Se, como dissemos, a conciliação do sentido da justiça com os princípios da racionalidade do bem implicasse a assunção da autonomia moral como valor regulador da existência humana a congruência implicaria um dilema: ou abandonar os princípios da racionalidade do bem e, por isso, comprometer, numa situação de conhecimento pleno, o desenvolvimento dos projectos de vida

particulares e em última instância o pluralismo de concepções do bem, ou renunciar ao sentido da justiça e desenvolver o seu projecto de vida independentemente de qualquer preocupação com os princípios da justiça como equidade. Em ambos os casos anula-se a necessidade de princípios da justiça: sem fins concretos não se podem resolver os conflitos de interesse, sem princípios da justiça não há boa ordenação das sociedades

Solucionar este dilema implicou a adopção de uma nova forma de racionalidade (a razoabilidade), ou seja a capacidade de a razão humana se colocar espontaneamente na perspectiva da imparcialidade e da reciprocidade; uma alteração do estatuto epistemológico da teoria da justiça (em vez de abrangente passa a ser uma teoria política) e uma nova modalidade de congruência, o consenso por sobreposição, cujo foco são teorias políticas liberais, sendo estabelecido na perspectiva das inúmeras, opostas e irreconciliáveis doutrinas abrangentes.

Porém, sem a prévia alteração da noção de racionalidade, tal como nos é apresentada em “Kantian Constructivism”, o dilema seria insolúvel. Dito de outra maneira, se Rawls tivesse mantido a mesma concepção de racionalidade económica exposta desde “Justice as Fairness” até “Kantian Constructivism” seria impensável a concepção de um consenso por sobreposição, estabelecido na perspectiva das doutrinas abrangentes. E sê-lo-ia não porque os interesses do eu racional sejam forçosamente egoístas, mas porque a racionalidade do bem, instrumental, não permite que a razão de per se se coloque na perspectiva da imparcialidade e da reciprocidade.

Mandle não aceitaria, todavia, que a grande alteração na filosofia política rawlsiana tenha como referente uma nova concepção da ideia de razão, porque o seu artigo visa precisamente refutar que o dispositivo da posição original seja reduzido aos teoremas da teoria da escolha racional, tal como, por exemplo, defende Robert Wolff em *Understanding Rawls*. Nesse sentido pretende mostrar que o razoável

está explicitado em *A Theory of Justice* — explicitação não-técnica — sendo a sua conceptualização refinada em *Political Liberalism*.

Mas, conquanto concordemos com a presença explícita do conceito de razoabilidade, discordamos, todavia, que haja um uso sistemático, com um significado preciso em *A Theory of Justice* (daí Mandle referir-se ao seu uso não-técnico). Este facto é atestado pela ausência no índice analítico de *A Theory of Justice* da noção de razoabilidade — profusamente especificado em *Political Liberalism* — pela desconexão entre a racionalidade e a ideia de reciprocidade, referida em “*Kantian Constructivism*” e apresentada como o conteúdo da razoabilidade em *Justice as Fairness. A Restatement* e, finalmente, pelas alterações conceptuais da sua teoria da justiça, nomeadamente a definição de um novo conceito de razão (a razoabilidade), de pluralismo (o pluralismo razoável), de projecto de vida (as doutrinas abrangentes) e de estatuto epistemológico da sua teoria da justiça (doravante teoria estritamente política, apenas reportada à estrutura básica e aos valores políticos das sociedades demo-liberais).

Estas objecções não retiram, todavia, mérito ao facto de Mandle ter mostrado existir embrionariamente em *A Theory of Justice* uma concepção de racionalidade distinta da económica, quer recusando que a descrição da posição original, na obra de 1971, apenas pressupusesse a moralização do conceito de racionalidade económica, através da criação de alguns dispositivos, como, por exemplo, o véu da ignorância, quer reiterando um continuum entre a obra de 1971 e a de 1993.

No entanto, o primeiro uso da razoabilidade não aconteceu em *A Theory of Justice*, mas sim no ensaio “*Outline*” onde aparecia associado a vários conceitos (lógica indutiva, imparcialidade...), sendo posteriormente redefinido em “*Kantian Constructivism*”, com o seu significado definitivo, claramente enunciado em *Justice as Fairness. A Restatement*. Para além disso, uma coisa é o uso não-técnico ou “impensado” do conceito do razoável, concomitante com o facto de Rawls equacionar os constrangimentos da posição original — nomeadamente a imposição de um véu de ignorância à razão económica

— em função do ideal de equidade, outra completamente diferente, impor aqueles constrangimentos a partir do novo ideal de racionalidade, a razoabilidade. Doravante, desde “Kantian Constructivism” a razoabilidade releva da actividade da razão pura prática, implicando que as pessoas estão dispostas a orientar a sua conduta por um princípio a partir do qual elas e os outros podem raciocinar em comum. Destarte a racionalidade instrumental, razão prática empírica, calculista e ego-centrada está subordinada à razoabilidade, tanto na posição original como na vida quotidiana. É, assim, no contexto da capacidade para pensar espontaneamente segundo as ideias de reciprocidade e imparcialidade que as pessoas escolhem, através da sua razão económica, quer os princípios da justiça na posição original, quer os seus fins, na vida quotidiana.

Contudo, a modalidade de relação entre razoabilidade e racionalidade — o racional está subordinado ao razoável — não é, todavia, pacífica. Assim, por exemplo, Gauss considera que o facto de Rawls se ter confinado a uma concepção instrumental da racionalidade e não ter incluído na sua natureza a dimensão epistémica — nesta a acção racional pressupõe a noção de crença racional ou justificada — não apenas fragiliza a razoabilidade como fundamento da justificação do liberalismo político, como ainda pressupõe uma ténue ligação do racional ao razoável. Em contrapartida para Gauss racional e razoável estão muito mais ligados do que Rawls e os liberais reconhecem, admitindo mesmo o autor de “Rationality, Reasonability and Justification” que o razoável opera no espaço permitido pelo racional. Essa ligação só é, todavia, visível se, por um lado, em vez de se associar o racional apenas ao instrumental, o associarmos à exigência de uma justificação credível, intrínseca à racionalidade epistémica e se, por outro, reconhecermos que as crenças são essencialmente fenómenos cognitivos, cuja avaliação como racional ou irracional — como aceitáveis ou não aceitáveis — se refere ao seu estatuto cognitivo. Nesse sentido Gauss formula o Fraco Princípio da Racionalidade Epistémica (Weak Principle of Epistemic Rationality) que proíbe alguém de acreditar o que

for facilmente visto como menos credível que uma outra alternativa . De acordo com este princípio Gauss admite que as pessoas razoáveis se recusem a acreditar no que é manifestamente bastante credível. Tal atitude tanto implica que as pessoas razoáveis possam ter crenças irracionais — o que transposto para a teoria política de Rawls significa que as pessoas razoáveis podem acreditar em doutrinas abrangentes irracionais .

Embora a reflexão de Gauss aflore um conjunto de problemas relacionados com a definição do razoável, racional, irracional e irrazoável na teoria política de Rawls, nomeadamente, o facto de em *Political Liberalism* não serem dados elementos suficientes de compreensão da relação entre o razoável pessoal e o razoável doutrinal , o razoável, o irracional e irrazoável, na sua crítica Gauss visa, através da rejeição da relação entre razoável e racional na justificação política, uma série de pensadores liberais, tais como Larmore, Cohen, Stephen Macedo e Rawls, como se as suas propostas políticas fossem idênticas e não existisse qualquer diferendo entre eles. No entanto basta ler “*The Politics of Justification*” de Stephen Macedo para facilmente compreendermos que o epíteto de liberal tanto supõe convergências — por exemplo a sobrevalorização da liberdade — como divergências. Naquele ensaio Macedo critica um aspecto decisivo na teoria política de Rawls o de, após ter sido objecto de um consenso pelas doutrinas abrangentes razoáveis, a justificação pública ser efectuada em função de uma doutrina puramente pública e política em vez de se realizar directamente através da pluralidade de doutrinas abrangentes morais, filosóficas e religiosas .

Essa referência a essa crítica é importante porque na sua crítica à relação entre razoável e racional na teoria da justificação liberal, em geral, e a de Rawls, em particular, Gauss parece não compreender o significado do consenso por sobreposição e a concepção de justificação política na teoria política rawlsiana. Com efeito, embora se refira ao consenso por sobreposição, que tal como a razoabilidade considera uma ideia muito multifacetada e compreenda que o consenso tem como

característica específica o acordo entre doutrinas razoáveis abrangentes na perspectiva de cada doutrina, a sua crítica omite os factos essenciais da teoria política de Rawls sobre a justificação política, tais como:

- a) o acordo ou consenso tem como foco ou objecto uma teoria política razoável — apenas referida à estrutura básica da sociedade e não à totalidade dos problemas da existência humana — sendo efectuado na perspectiva de cada doutrina abrangente razoável, rejeitando, assim, a possibilidade de um acordo directo entre o conteúdo das diferentes doutrinas abrangentes, opostas e irreconciliáveis.
- b) o objectivo desse acordo é constituir uma base pública de justificação que permita que o debate político seja efectuado tomando como referência não as doutrinas filosóficas, morais e religiosas, abrangentes razoáveis, mas sim a teoria política, suspendendo-se, desde a realização do consenso, qualquer debate político e público relativos ao conteúdo das doutrinas abrangentes, religiosas, filosóficas e morais. Dada a incompatibilidade das doutrinas abrangentes razoáveis tal debate nunca seria conclusivo.

Deste modo, ao não discriminar as diferenças entre os políticos liberais, Gauss não se apercebe que o objecto da sua crítica se dirige preferencialmente a Stephen Macedo que, contrariamente à teoria rawlsiana da justificação, critica o facto de esta pressupor que o debate público tenha por referência uma doutrina política e não a pluralidade de doutrinas abrangentes. Com efeito, ainda que nas suas objecções à concepção da razoabilidade liberal, em geral, e da razoabilidade no pensamento político de Rawls, em particular, Gauss reconheça o significado de um desacordo razoável, cujo sentido último consiste na aceitabilidade da co-existência de inúmeras doutrinas razoáveis incompatíveis, não inclui na sua crítica que a teoria política rawlsiana exclui a hipótese de um debate político interdoutrinas abrangentes razoáveis. Por isso, nunca um defensor (A) de uma doutrina abrangente razoável deve justificar uma outra similar advogada por (B)

sob pena de, como correctamente alega, ‘se destruir o ethos da justificação liberal’ . Não devemos esquecer que o objectivo central da teoria política rawlsiana, desde “The Idea of a Overlapping Consensus” até Political Liberalism consiste em interrogar-se sobre as condições de possibilidade de um acordo, numa situação de conhecimento pleno, sobre uma ou mais teorias da justiça liberais, em sociedades constituídas por uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis, opostas e irreconciliáveis — oposição e não-conciliação resultantes da actividade da razão no quadro de instituições livres .

Salientamos que na sua crítica à concepção de racionalidade Gauss tanto defende que a ideia de racionalidade não pode ser desligada de exigências epistémicas, como reconhece que, apesar de Rawls não querer reconhecer o estatuto epistemológico da razoabilidade, admite que esta possui elementos epistémicos . Não mostra, contudo, como é que o razoável não epistemológico possui aqueles elementos. Se o fizesse não poderia advogar que nas teorias liberais, nomeadamente a de Rawls, a racionalidade não está ligada a elementos cognitivos.

De facto, se Rawls não admite que a razoabilidade releve da epistemologia, aceita que contém elementos epistemológicos . Essa dupla asserção — não esclarecida por Gauss — é compreensível se reconhecermos que contrariamente a Kant que separa a racionalidade prática da teórica e circunscreve o domínio da moralidade à razão prática pura, liberta de elementos empíricos, Rawls preconiza que a actividade da razão pura prática está associada à razão teórica, correlacionando a razão a pura prática ou razoabilidade com os factos contingentes da existência social e política das pessoas — correlação que torna inevitável os fardos do juízo, a emergência do pluralismo doutrinal e as bases da tolerância .

Talvez essa crítica à concepção de razoabilidade na teoria política rawlsiana advenha do facto de, embora ao longo dos inúmeros ensaios publicados desde “The Idea of an Overlapping Consensus” até “Replay to Habermas” Rawls se esforçar por esclarecer a natureza do razoável, esta natureza continua a ser considerada particularmente difícil, vaga e

obscura — apenas em *Justice as Fairness*. A *Restatement Rawls* enuncia com clareza o significado da razoabilidade. A razão de ser dessa dificuldade e vacuidade não é exógena ao conceito de razoabilidade mas, pelo contrário, advém tanto de a sua definição incluir os ‘fardos da razão’ como de a razoabilidade prática incluir uma dimensão teórica.

Ao não sublinhar na sua crítica a correlação exposta em *Political Liberalism*, entre a racionalidade prática e a racionalidade teórica — ambas incapazes de superar os fardos do juízo — Gauss não é justo quando afirma que Rawls não aceita uma concepção cognitiva da racionalidade, uma vez que no cerne da razoabilidade reconhece, através da ligação entre razão teórica e razão prática, o domínio da cognição, cuja consequência é, por exemplo, a existência de doutrinas abrangentes razoáveis e a de doutrinas políticas razoáveis .

Essa dupla natureza do razoável permite inteligir um fio de continuidade entre “*Outline*” (1951) e *Justice of Fairness*. A *Restatement*, (2001) onde, apesar das distintas significações da razoabilidade ao longo de 50 anos de reflexão ético-política, a natureza desta virtude se reporta, no pensamento político de Rawls, tanto ao domínio prático como ao teórico.

CONCLUSÃO

Ao longo deste artigo tentámos esclarecer o conteúdo da razoabilidade no pensamento político de Rawls, assim como mostrar a sua importância na sua reflexão sobre a justiça. Importância claramente exposta quando nos últimos ensaios da sua obra o conceito de justo é quase sistematicamente acompanhado do de razoável .

Superar o egoísmo racional, na posição original e na vida quotidiana, explicar a génese de doutrinas abrangentes razoáveis, fundamentar os princípios da justiça na razão e não no sentimento, conceber a possibilidade de uma razão pública, salvaguardar o pluralismo moral através de um novo acordo entre aquelas doutrinas e a teoria da justiça como equidade (ou qualquer outra teoria política) através de um consenso por sobreposição, são algumas das funções desse conceito — cujo âmago são as noções de reciprocidade e imparcialidade.

Com o esclarecimento do conteúdo da razoabilidade verificámos a cada vez maior importância de Kant na filosofia política de Rawls, assim como, o carácter peculiar dessa influência. Enquanto para Kant o domínio do prático é distinto do teórico, na filosofia política rawlsiana apesar de se distinguirem os dois domínios, reconhece-se tanto uma relação de interdependência entre ambos, como a indissociabilidade da razão prática com os factos contingentes da realidade. A razoabilidade está, por isso, intrinsecamente conectada com o domínio empírico, sendo, por conseguinte, na perspectiva da filosofia moral kantiana uma razão prática impura.

BIBLIOGRAFIA

BARRY, B. (1989): (1995)(1): *Justice as Impartiality*, Clarendon Press, Oxford.

BELLAMY, R. (1999): "Trimming values: Rawls and the constitutional avoidance of politics", in *Pluralism and Liberal Neutrality* (eds. Richard Bellamy and Martin Hollis), Frank Cass, London, pp. 42-51.

CAMPBELL e SOWDEN, L., eds. (1985): *Paradoxes of Rationality and Cooperation. Prisoner's Dilemma and Newcomb's Problem*, The University of British Columbia Press, Vancouver.

CHARNEY, E. (1998): "Political Liberalism, Deliberative Democracy and the Public Sphere", in *American Political Science Review*, 92, n°1, pp. 97-110.

—————(1993): "Moral Pluralism and Political Consensus", in *The Idea of Democracy*, eds. D. Coop, J. Hampton and J. Roemer, Cambridge University Press, New York, pp. 270-91.

DAVIDSON, D. (1963): "Actions, Reasons, and Cause" em *Journal of Philosophy*, vol. 60.

DIKE, V. Van (1975): "Justice as Fairness: For Groups?", in *American Political Science Review*, 69, pp. 607-14.

GALSTON, W. (1989): "Pluralism and Social Unity", in *Ethics*, 99, n°4, pp. 711-26.

GAUSS, G. (1995): "The Rational, The Reasonable, and Justification", in *The Journal of Political Philosophy*, 3,3, pp. 234-258,

HABERMAS, J.(1999a): “ Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch”, in Die Einbeziehung des Anderes. Studien zur politischen Theorie, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999, pp. 65-94.

—————(1999b): ““Vernünftig” versus “Wahr” – oder die Moral der Weltbilder”, in Die Einbeziehung des Anderes. Studien zur politischen Theorie, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999, pp. 95-127.

GAUTHIER, D. (1985): “Bargaining and Justice”, in Ethics and Economics (eds. Ellen PAUL, Jeffre PAUL e Fred. D. MILLER), Oxford Blackwell, Oxford, pp. 40-45.

HEMPEL, C. (1935): “On the Logical Positivist’s Theory of Truth”, in Analysis 2, pp. 49-59.

—————(1965): Aspects of Scientific Explanations, New York and Free Press,.

KANT, I. (1785): “Grundlegund zur Metaphysik der Sitten”, in Immanuel Kant Werk-sausgabe (ed. Wilhelm Weischedel), Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1968, Band VII, pp. 11-102.

—————(1786): “Kritik der Praktischen Vernunft”, in Immanuel Kant Werksausgabe (ed. Wilhelm Weischedel), Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1968, Band VII, pp. 107-302.

KEKES, J. (1993): The Morality of Pluralism, Princeton University Press, New Jersey.

————— (1997) Against Liberalism, Cornell University Press, Ithaca and London.

KLOSKO, G. (1997): "Political Constructivism in Rawls' Political Liberalism", in American Political Science Review, 91, n°3, pp. 635-46.

MACEDO, S. (1990): "The Politics of Justification", in Political Theory, 18, n°2, pp. 280-304.

MANDLE, J. (1999): "The Reasonable in Justice as Fairness", in Canadian Journal of Philosophy, 29, n°1, pp. 75-108.

MYSAK, C. (2000): Truth, Politics, Morality. Pragmatism and deliberation, Routledge, London and New York.

NOZICK, R. (1974): Anarchy, State, and Utopia, Blackwell, Oxford.

RAZ, J. (1986): The Morality of Freedom, Clarendon University Press Oxford.

———(1990): "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", in Philosophy & Public Affairs, 19, n°1, pp. 3-46.

RAWLS, J. (1951)(1): "Outline of a Decision Procedure for Ethics", in The Philosophical Review, 60, n°2, pp. 177-197.

———(1958): "Justice as Fairness", in John Rawls. Collected Papers, (ed. S. Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 47-62.

———(1963a): "Constitutional Liberty and the Concept of Justice", in John Rawls. Collected Papers (ed. S. Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 73-95

—————(1963b): “The Sense of Justice”, in John Rawls. *Collected Papers* (ed. S. Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 96-116.

—————(1967): “Distributive Justice”, in *Philosophy, Politics and Society*, (eds, P Laslett, P. e W. G. Runciman), Oxford University Press, Oxford, pp. 58-82.

—————(1968): “Distributive Justice: Some Addenda”, John Rawls. *Collected Papers* (ed. Samuel Freeman), Harvard, University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 154-175

—————(1969): “The Justification of Civil Disobedience”, in *Civil Disobedience: Theory and Practice*, (ed. H. A. Bedau), Indianapolis - New York, pp. 24-255.

—————(1971a): “Justice as Reciprocity”, in John Rawls. *Collected Papers* (ed. Samuel Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 190-224.

—————(1971b): *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford.

—————(1980): “Kantian Constructivism in Moral Theory”, in John Rawls. *Collected Papers* (ed. Samuel Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 303-58.

—————(1987) “The Idea of an Overlapping Consensus”, in John Rawls. *Collected Papers* (ed. Samuel Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 421-448.

—————(1988): “The Priority of Right and Ideas of the Good”, in John Rawls. *Collected Papers* (ed. Samuel Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 449-72.

————— (1989): “The Domain of the Political and Overlapping Consensus”, in John Rawls. *Collected Papers* (ed. Samuel Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 473-496.

—————(1993): *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.

—————(1995): “Reply to Habermas”, in *The Journal of Philosophy*, 92, n°3, pp. 132-80.

—————(1997a): “The Idea of a Public Reason. Postscript”, in *Deliberative Democracy, Essays on Reason and Politics* (eds. James Bohman and William Rehg), The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, pp. 131-41.

—————(1997b): “The Idea of Public Reason Revisited”, in John Rawls. *Collected Papers* (ed. Samuel Freeman), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 573-615.

SANDEL, M. (1982): *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge.

—————(1984): “The Political Theory of the Procedural Republic”, (eds. R. Goodin and Petit P.), in *Contemporary Political Philosophy*, Blackwell, Oxford, 1997, pp. 247-255.

—————(1996): *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

SCANLON, T. M. (1975): "Rawls's Theory of Justice", in *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' 'A Theory of Justice'* (ed. Norman Daniels), Stanford University Press, Stanford California, pp. 169-25.

—————(1982): "Contractualism and Utilitarianism", in *Utilitarianism and beyond* (eds. A. Sen e B. Williams, Cambridge University of Cambridge, New York, pp. 103-128.

SCHAEFER, D. L. (1979): *Justice or Tyranny. A Critique of John Rawls Theory of Justice*, Kennikat Press Corporation, Port Washington.

SIMON, H.A. (1955): "A Behavioral Model of Rational Choice", in *Quarterly Journal of Economics*, vol. 69.

————— (1967): *Surveys of Economic Theorie*, vol. 3, London, Macmillan.

TAYLOR, C. (1982): "The Diversity of Goods", in *Utilitarianism and Beyond*, (eds. A. Sen and B. Williams), Cambridge University Press, New York, pp. 129-44.

—————(1985): *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*, Cambridge University Press, Cambridge

—————(1997): "Leading a Life", in *Incommensurability, Incomparability and Practical Reason*. (ed. R. Chang), Harvard University Press, Cambridge, pp. 170-83.

WALZER, M. (1983): *Spheres of Justice, A Defence of Pluralism & Equality*, Blackwell, Oxford.