

# **Entre Rawls e Dworkin: em busca da concretização de dois importantes insights da teoria política liberal contemporânea**

*Mateus Matos Tormin*

Trabalho preparado para apresentação no VIII Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP, de 7 a 11 de maio de 2018

*1. Introdução; 2. O projeto de Rawls e a discordância de Dworkin; 3. O debate meta-teórico; 3.1. O insight integracionista: liberalismo político vs. liberalismo abrangente; 3.2. O insight construtivista: o construtivismo como alternativa meta-ética à teoria da verdade de Dworkin; 4. Conclusão: em busca da concretização de dois importantes insights da teoria política liberal contemporânea*

## **1. Introdução**

John Rawls e Ronald Dworkin estão entre os filósofos mais influentes do século XX. Apesar de suas obras apresentarem semelhanças (ambos se propuseram a desenvolver concepções do liberalismo), a discordância entre os autores é significativa, e ocorre quanto a pontos-chave de suas teorias. Neste texto, pretendo abordar pontos de discordância que podem ser sintetizados nas seguintes questões: (i) quão abrangente pode/deve ser uma teoria política e/ou moral? (ii) O construtivismo pode ser uma alternativa meta-ética<sup>1</sup> à teoria da verdade proposta por Dworkin?

Pretendemos defender (i) que Dworkin está certo quanto à necessidade de uma teoria política/moral ser o máximo abrangente possível, almejando a integração desta com as respostas que damos a questões filosóficas polêmicas; e (ii) que o insight construtivista de Rawls aponta na direção certa ao evitar um compromisso com a noção de verdade — de forma que a teoria da responsabilidade moral de Dworkin seria mais adequada se fosse interpretada não como uma teoria que tem tal compromisso (como

---

<sup>1</sup> Dworkin questiona a possibilidade de um discurso meta-ético (2011, p. 67-68). Para ele, teorias meta-éticas são teorias ético-morais (e, portanto, substantivas). Apesar de pensar que ele tem razão quanto ao fato de teorias que se dizem meta-éticas terem impacto em questões éticas e morais substantivas, optei por empregar o termo meta-ético com fins de clareza expositiva.

quer Dworkin), mas como uma teoria meta-ética construtivista. Quanto à nossa resposta à primeira questão, retomaremos o argumento de autores que dizem que o liberalismo não pode ser neutro em relação a valores e a teorias morais abrangentes (notadamente ao valor da autonomia), tal como quer Rawls. Quanto à resposta à segunda questão, argumentaremos que a opção construtivista se integra melhor aos valores da autonomia e da tolerância do que outras teorias meta-éticas que se comprometem com uma noção de verdade, tal como a de Dworkin.

Em síntese, trata-se de combinar o insight integracionista dworkiniano com o insight construtivista rawlsiano, de modo a rejeitar pontos problemáticos de suas teorias — a tentativa de Rawls (a meu ver impossível de se efetivar) de colocar entre parênteses questões filosóficas controversas, e o compromisso de Dworkin com a noção de verdade. Nas seções seguintes, desenvolveremos o argumento. Visando concretizar esses dois insights, proporemos que a teoria da responsabilidade moral apresentada e defendida por Dworkin no capítulo 6 de seu livro *Justice for Hedgehogs* seja entendida não como uma concepção da verdade aplicável ao domínio moral (tal como ele propõe), mas como o que ela realmente é: uma concepção de responsabilidade que dá sentido à noção de sucesso na empreitada moral.

## **2. O projeto de Rawls e a discordância de Dworkin**

John Rawls tinha diante de si um projeto bastante delimitado. Segundo ele, a tarefa imediata da filosofia política é sobretudo uma tarefa prática. Em um contexto marcado pelo fato do pluralismo (i.e., pela existência e pelo endosso de incomensuráveis filosofias e doutrinas abrangentes) e pela cultura ocidental democrática (i.e., a cultura que se desenvolveu após o fim das guerras religiosas e o surgimento dos Estados Nacionais), cabe à filosofia política tentar identificar princípios básicos de justiça que possam ser endossados por todos os cidadãos independentemente das doutrinas mais abrangentes que professam<sup>2</sup>. Isso seria possível, segundo Rawls, ao

---

<sup>2</sup> RAWLS, 1987, pp. 2-4.

tomarmos como referência algumas intuições morais básicas que estão implícitas ou latentes na tradição e na cultura democrática de que falamos acima (p. ex., a convicção básica de que a escravidão é errada). Baseando-se nessas ideias, seria possível encontrar interpretações compatíveis dos dois conceitos políticos centrais à nossa cultura — liberdade e igualdade —, para tentar organizar nossas convicções. O objetivo é atingir um equilíbrio reflexivo entre tais convicções, de forma a podermos endossá-lo<sup>3</sup>.

Para facilitar esse processo, Rawls propõe um experimento mental denominado “posição original”, em que recorre a idealizações — tais como a noção do véu de ignorância, a ideia de uma sociedade bem-ordenada, e uma concepção de pessoa moral —, com o objetivo de chegar aos princípios básicos de justiça que dariam base para uma resposta à tarefa prática que a filosofia política enfrenta. As partes na posição original teriam o que Rawls chama de “autonomia racional” ao ignorarem, por meio do véu de ignorância, a influência de perspectivas externas à sua perspectiva na posição original<sup>4</sup>. Isto é, elas estariam aptas a escolher racionalmente de acordo com o fim de promover seus interesses relativos às duas capacidades de que são dotadas enquanto pessoas morais: a capacidade voltada para um senso de justiça, e a capacidade voltada para uma concepção de bem<sup>5</sup>. Essas idealizações utilizadas na modelagem da posição original visam, portanto, eliminar influências e fatores arbitrários que poderiam afetar o juízo das partes, distorcendo suas escolhas<sup>6</sup>. Ao fazer isso, Rawls garante a justeza procedimental que caracteriza seu projeto. Essa justeza (*fairness*) do procedimento se transfere para o resultado a que as partes chegam na posição original. Daí o nome de sua concepção política de justiça — *justice as fairness*<sup>7</sup>.

Escolhidos os princípios básicos de justiça que se aplicariam às instituições econômicas e sociais básicas da sociedade, os cidadãos que os endossassem e agissem em conformidade com eles gozariam de uma autonomia que Rawls chama de plena (*full*

---

<sup>3</sup> RAWLS, 1985, p. 228.

<sup>4</sup> RAWLS, 1980, pp. 523-24.

<sup>5</sup> Ibid., p. 525 e 1985, p. 233.

<sup>6</sup> Ibid., p. 532 e 1985, p. 235.

<sup>7</sup> Ibid., p. 522.

*autonomy*) em uma sociedade bem-ordenada (i.e., aquela moldada de acordo com os princípios de justiça escolhidos na posição original).<sup>8</sup>

Para possibilitar esse resultado, Rawls recorre a um método de esquiva (*avoidance*), que consiste em tentar evitar o máximo possível qualquer questão filosófica cercada de polêmica (por exemplo, questões relativas ao que seria uma boa vida, ou o compromisso com uma teoria da verdade)<sup>9</sup>. A estratégia de Rawls é evitar se posicionar sobre essas questões, deixando-as entre parênteses. Para ele, esse é um imperativo imposto por condições factuais que não podem ser ignoradas pela filosofia política. Em uma sociedade marcada pela cultura democrática da tolerância e do pluralismo, deixar essas questões em suspenso é o meio necessário para que uma concepção de justiça possa ser endossada — no que Rawls chama de um “consenso sobreposto” — por cidadãos que professam diferentes (por vezes, conflitantes e incomensuráveis) doutrinas e filosofias<sup>10</sup>. Nas palavras do próprio Rawls, trata-se de aplicar à filosofia a ideia de tolerância que está na base do fim das guerras religiosas<sup>11</sup>. Portanto, limitar-se ao campo político, evitando questões filosóficas mais polêmicas, é uma condição necessária para o cumprimento da tarefa prática que a filosofia política tem diante de si<sup>12</sup>.

É nesse ponto que Ronald Dworkin diverge frontalmente de Rawls. O que para Rawls é uma condição necessária para o cumprimento da tarefa prática da filosofia política, para Dworkin é algo impossível<sup>13</sup>. A compreensão correta da filosofia moral e ética não só nos impede de colocar questões filosóficas entre parênteses, mas exige uma integração entre a resposta que damos ao problema prático que Rawls enfrenta e as respostas que são oferecidas às questões mais abrangentes que Rawls gostaria de evitar. Para Dworkin, as respostas dadas a todas essas questões devem ser coerentes entre si, suportando-se mutuamente.

---

<sup>8</sup> Ibid., pp. 520-21 e p. 528.

<sup>9</sup> RAWLS, 1985, p. 240, nt. 22. e p. 230.

<sup>10</sup> Ibid., p. 225.

<sup>11</sup> RAWLS, 1987, p. 13.

<sup>12</sup> Ibid., p. 8.

<sup>13</sup> DWORKIN, 2011, p. 66. Esse ponto será melhor desenvolvido na seção seguinte.

Em outras palavras, o equilíbrio reflexivo que a teoria de Dworkin demanda é bastante mais ambicioso e abrangente. Para ele, precisamos integrar nossas visões morais (relativas a como devemos tratar os outros e quais responsabilidades e deveres temos diante deles) a nossas visões éticas (relativas ao que é viver bem). Esse argumento pode ser encontrado, dentre outras referências<sup>14</sup>, no texto *Equality and the Good Life* (2002), em que Dworkin defende que o liberalismo não pode se limitar a uma dimensão exclusivamente política, deixando de oferecer uma resposta à questão do que é uma boa-vida<sup>15</sup>. A proposta dele é que respondamos a essa questão por meio do que ele denomina “modelo do desafio”. Dworkin argumenta que esse modelo evidencia o ideal platônico de que a justiça não é um empecilho para a boa vida, mas, sim, essencial a ela. Ainda segundo o autor, a integração almejada não deve se limitar aos domínios ético e moral: nossas concepções éticas e morais devem ser integradas a outras concepções que temos — tais como nossa concepção de verdade, nossa concepção de linguagem e nossas concepções metafísicas<sup>16</sup>. Essa integração abrangente é, para Dworkin, condição necessária para que atinjamos o ideal de integridade no domínio ético-moral. Desse modo, sua proposta é metodologicamente incompatível com a de Rawls.

As questões que surgem são: quem está certo? Será possível colocar entre parênteses questões filosóficas controversas que vão supostamente além da tarefa prático-política que Rawls se propõe a enfrentar? Endossar uma posição sobre a verdade no domínio ético-político pode condenar ao fracasso a empreitada de estabelecer princípios básicos de justiça?

### **3. O debate meta-teórico**

#### **3.1. O insight integracionista: liberalismo político vs. liberalismo abrangente**

---

<sup>14</sup> Cf., principalmente, DWORKIN, 2011.

<sup>15</sup> DWORKIN, 2002, p. 240.

<sup>16</sup> Ibid., pp. 263-64.

Para saber qual teoria está certa, pensamos ser preciso distinguir entre dois diferentes grupos de tarefas. O primeiro grupo se refere à tarefa específica que Rawls insistentemente diz ser seu único foco: a de encontrar princípios básicos de justiça que possam ser endossados por cidadãos que professam diferentes teorias sobre o bem. O segundo grupo se refere às questões filosóficas mais amplas sobre as quais Rawls pretende evitar emitir juízo. Rawls especula sobre a possibilidade de seu método e suas idealizações poderem ser aplicados a outras questões, mas não toma posição a respeito<sup>17</sup>. Pretendo defender que, apesar de ser possível ter como foco apenas a questão mais específica de definir os princípios básicos de justiça, não é possível colocar entre parênteses questões filosóficas. Nesse ponto, portanto, Dworkin estaria certo. Uma defesa dos princípios de justiça rawlsianos teria de passar (como, a meu ver, passa) por outras questões filosóficas controversas<sup>18</sup>.

Em seu texto *Rawls and the Law* (2006), Dworkin nos dá dois exemplos que ajudam a entender esse ponto. O primeiro exemplo se refere ao princípio da diferença<sup>19</sup>, que, para Dworkin, só pode ser sustentado com base em convicções que não são meramente políticas. Isso porque a defesa desse princípio toma uma posição a respeito da relevância moral do esforço e da responsabilidade individuais, pois supõe que o esforço individual é determinado pela herança (tanto genética quanto patrimonial), sendo, portanto, um fator arbitrário. Dessa forma, se um arranjo que favorece o grupo dos cidadãos menos privilegiados (*worst-off*) tiver a consequência de beneficiar pessoas preguiçosas, esse arranjo seria, a despeito disso, o melhor. Para Dworkin, porém, isso só pode ser defendido por meio de uma posição moral abrangente sobre o valor do esforço e da responsabilidade individual. Isso porque, apesar de ser influenciado pela herança (*endowment*), o esforço não se esgota nela, sendo influenciado por uma miríade de outros fatores. O princípio da diferença se baseia, portanto, em pressuposições morais

---

<sup>17</sup> RAWLS, 1985, p. 224, nt. 3.

<sup>18</sup> DWORKIN, 2011, p. 269-70 e 2002, cap. 9.

<sup>19</sup> Segundo o princípio da diferença, “social and economic inequalities (...) are to be to the greatest benefit of the least-advantaged members of society” (SEP - WENAR, 2017, p. 24).

abrangentes controversas: há pessoas que prefeririam, por questão de princípio, um arranjo que não falhasse em diferenciar indivíduos mais esforçados de pessoas menos esforçadas, conferindo maior centralidade à responsabilidade individual.<sup>20</sup>

O segundo exemplo diz respeito à ideia de razão pública de Rawls. Em síntese, tal ideia demanda que cidadãos envolvidos em algumas atividades políticas sejam capazes de justificar suas decisões relativas a questões políticas fundamentais tendo como base apenas valores e *standards* públicos. Isso se aplica, geralmente, quando os cidadãos estão ocupando cargos ou funções públicas. Juízes devem observar esse requisito ao decidirem; do mesmo modo, legisladores devem fazê-lo ao discursarem e votarem leis. Também estão vinculados à razão pública os candidatos ao Executivo ao fazerem pronunciamentos públicos<sup>21</sup>. Ou seja: a razão pública veta, nesses casos, argumentos que apelam para doutrinas morais abrangentes. Para Dworkin, a defesa que Rawls faz da ideia de razão pública — que, em última instância, está baseada na separação entre doutrinas morais abrangentes e convicções meramente políticas — não se sustenta diante da realidade de nossas democracias. Como exemplo, Dworkin cita a questão do aborto. Rawls pressupõe que a questão sobre saber se um feto tem direitos e interesses próprios (aí incluso o direito à vida) só pode ser respondida por meio de uma teoria moral abrangente. Ou seja, os valores políticos de uma comunidade liberal rawlsiana não são capazes de dar uma resposta a essa questão. A demanda da razão pública mostra-se, assim, impossível; afinal, somos chamados a responder, por exemplo, se as mulheres têm um direito *constitucional* ao aborto. A Suprema Corte Americana não só foi chamada a responder essa questão, como o fez no caso *Roe vs. Wade*. A Corte respondeu e, ao tomar partido na questão sobre saber se um feto tem interesses e direitos próprios, inevitavelmente se comprometeu com posições morais abrangentes<sup>22</sup>. Os juízes, apesar de em tese estarem vinculados à exigência da razão pública, simplesmente não podem cumpri-la, pois são chamados nas democracias contemporâneas a decidirem casos que passam necessariamente por posições morais abrangentes. Esse descompasso

---

<sup>20</sup> DWORKIN, 2006, p. 253.

<sup>21</sup> SEP-WENAR, 2017, p. 18 e p. 21.

<sup>22</sup> DWORKIN, 2006, pp. 253-54.

entre a exigência da razão pública e a realidade dos debates políticos nas democracias constitucionais ocidentais é mais uma evidência de que a tentativa de Rawls de colocar entre parênteses questões morais abrangentes controversas é artificial.

Além de Dworkin, dois outros autores parecem ter ressalvas a essa distinção que está na base do empreendimento teórico de Rawls: Bernard Williams e Will Kymlicka. Ambos concluem que o liberalismo não pode ser neutro em relação ao valor da autonomia — entendido aqui como um valor moral abrangente (e, portanto, controverso) que precisa ser defendido pelo liberalismo. Ao concluir sua reflexão sobre a possibilidade de a tolerância se realizar enquanto um valor, Williams diz que:

*I doubt whether we can find an argument of principle that satisfies the purest and strongest aims of the value of liberal toleration (...), and also could in principle explain to rational people whose deepest convictions were not in favor of individual autonomy and related values that they should think a state better that let their values decay in preference to enforcing them. If toleration as a practice is to be defended in terms of its being a value, then it will have to appeal to substantive opinions about the good, in particular the good of individual autonomy. (...) The practice of toleration cannot be based on a value such as individual autonomy and also hope to escape from substantive disagreements about the good<sup>23</sup>.*

Por sua vez, Kymlicka reconstrói o argumento de Rawls, dizendo que este pretende apelar para o valor da autonomia apenas em contextos políticos, evitando-o em outros contextos. Isso seria possível por uma espécie de separação entre o cidadão, de um lado, e o indivíduo privado, de outro. Enquanto cidadãos, teríamos um interesse de primeira ordem (*highest-order interest*) em nossa autonomia; enquanto indivíduos privados, não necessariamente a valorizaríamos. É com base nessa distinção que Rawls separa seu liberalismo político de liberalismos que ele denomina “abrangentes” (tais

---

<sup>23</sup> 1996, pp. 24-25.

como o de J. S. Mill e o de Kant). Kymlicka critica essa divisão de Rawls, argumentando que não há razão para que alguém aceite o valor da autonomia em contextos políticos e o rejeite em contextos privados. Não só essa posição é incoerente, mas ela também traz custos para minorias não-liberais, já que bloquearia a possibilidade de um sistema de *group-rights* (sistema este que limitaria o direito de indivíduos de revisar suas concepções de bem). Também para Kymlicka, liberais devem defender suas posições de maneira mais abrangente se quiserem obter sucesso em sua empreitada.<sup>24</sup>

Por fim, em um nível mais abstrato, a impossibilidade de colocar questões filosóficas mais polêmicas entre parênteses fica evidente no endosso que Rawls faz do construtivismo. Apesar de Rawls negar<sup>25</sup>, trata-se de nítida tomada de posição no debate meta-ético sobre a verdade no domínio ético-moral. Ao enfatizar a justeza do procedimento (e a conseqüente justeza da decisão que por meio dele se atinge), Rawls defende que não nos atenhamos a uma noção de verdade, mas, sim, ao que seria “mais razoável” para as partes envolvidas no procedimento. Para ele, a noção de verdade é simplesmente desnecessária. Ao fazer isso, ele se contrapõe diretamente a outras teorias meta-éticas, como, por exemplo, ao perfeccionismo e ao intuicionismo (que ele mesmo menciona): diferentemente dessas teorias, o construtivismo considera o problema da justificação moral não como um problema epistemológico, mas como um problema prático<sup>26</sup>. Interpretar o construtivismo de Rawls como uma teoria pretensamente neutra em relação à verdade é um erro, já que ele claramente endossa posição meta-ética sobre o tema. A posição de Rawls é a de que uma noção de verdade implica um custo muito alto, que poderia inviabilizar o consenso almejado; logo, segundo sua posição, devemos focar não na noção de verdade, mas naquilo que é “mais razoável” e na “justeza procedimental”. Preterir a noção de verdade é tomar uma posição meta-ética no debate sobre a verdade no domínio ético-moral. O construtivismo de Rawls é uma posição

---

<sup>24</sup> 1996, p. 83 e pp. 90-93.

<sup>25</sup> RAWLS, 1980, p. 569.

<sup>26</sup> Ibid., p. 515, p. 554 e pp. 557-60. Dentre as posições meta-éticas de Rawls, destaco o seguinte trecho: “(...) Kantian constructivism aims to establish only that the rational intuitionist notion of truth is unnecessary for objectivity. (...) Objectivity is to be understood by reference to a suitably constructed social point of view, an example of which is the framework provided by the procedure of the original position” (1980, p. 570).

meta-ética e, nesse sentido, é uma posição filosófica controversa. Dworkin está certo, portanto, quando afirma não ser possível se esquivar de questões filosóficas controversas.

### **3.2. O insight construtivista: o construtivismo como alternativa meta-ética à teoria da verdade de Dworkin**

Se Rawls está errado quanto à possibilidade de colocarmos entre parênteses questões filosóficas mais controversas — seja em um nível mais concreto, seja em um nível mais abstrato —, penso que seu insight construtivista aponta para a direção certa. Interpretado como uma posição meta-ética (em oposição a uma teoria que não tomaria parte em questões meta-éticas polêmicas, tal como quer Rawls), o construtivismo é, a meu ver, uma alternativa meta-ética à teoria da verdade defendida por Dworkin em seu livro *Justice for Hedgehogs* (2011).

O construtivismo pode ser entendido como uma teoria meta-ética que dá ênfase ao procedimento por meio do qual fazemos afirmações ético-morais, em contraste com teorias que apelam para a ideia de “fatos normativos” supostamente independentes desse procedimento. Afirmações ético-morais são objetivas, na visão construtivista, não em virtude de fatos normativos que independem do que agentes racionais endossariam em condições específicas de deliberação, mas, sim, em virtude do endosso que se daria nesse processo de deliberação racional.<sup>27</sup>

Rawls introduziu o construtivismo no debate moral ao reinterpretar, em seu texto *Kantian Constructivism in Moral Theory* (1980), a filosofia ético-moral kantiana. Em conformidade com o dito no parágrafo anterior, Rawls se auto-intitula um construtivista, opondo-se a filósofos que adotam padrões metafísicos de objetividade e que apelam para uma realidade independente em que valores seriam verdadeiros. Esses pressupostos

---

<sup>27</sup> SEP-BAGNOLI, 2017, p.1. Essa é uma definição geral. Existem variantes de construtivismo, tais como o construtivismo de matriz Humeana, o de matriz Aristotélica, etc. Para os fins deste trabalho, ignoro as variantes e concentro-me na caracterização geral.

metafísicos levariam sempre ao impasse, na medida em que as partes nos debates se acusariam mutuamente de cegueira diante da “verdade moral”. Podemos entender o construtivismo, portanto, como uma teoria meta-ética que defende uma concepção de objetividade que se esquivava da ideia de afirmações morais universais que são independentes de nossos juízos racionais.<sup>28</sup>

Conforme argumenta Rawls, essa ênfase no procedimento de deliberação — característica central do construtivismo — já pode ser vista em Kant. Este, em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), desenvolve seu argumento em oposição a pensadores que falhavam em distinguir razões morais, de um lado, e nossos interesses e desejos, de outro. Para Kant, as razões para agirmos moralmente estão enraizadas em nossa natureza de agentes racionais, sendo necessário afastar quaisquer influências de nossos interesses e desejos, fatores irracionais e arbitrários. Sendo justificadas racionalmente, as obrigações morais seriam universais e vinculantes para todos os seres racionais.

Essa linha de pensamento tem sua síntese máxima na formulação do imperativo categórico: *I ought never to proceed except in such a way that I could also will that my maxim should become universal law*<sup>29</sup>. A força normativa dos comandos dele derivados se origina do fato de agentes racionais autonomamente imporem a lei moral a si mesmos. Diante de uma proposição moral, o agente deve se perguntar: é possível querer/desejar que minha máxima se torne lei universal? Se não, então ela deve ser rejeitada. Trata-se de nítido teste procedimental. A ênfase no procedimento fica clara quando analisamos os exemplos fornecidos por Kant. Em um deles, uma pessoa está prosperando, enquanto outras estão passando por extremas dificuldades. A pessoa que prospera poderia limitar-se a perguntar: “o que eu tenho com isso?”. A máxima, então, seria: “diante da miséria alheia, podemos/devemos manter-nos indiferentes”. Kant

---

<sup>28</sup> Ibid., p. 3.

<sup>29</sup> No original, “ich soll niemals anders verfahren, als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden” (2011, p. 32). Para fins deste trabalho, ignoro as outras formulações que Kant faz do imperativo categórico.

afirma que, apesar de ser possível formular uma lei universal assim, seria impossível querer que uma tal lei tenha validade universal. Isso porque, um querer (*a will / ein Wille*) que desejasse essa lei entraria em conflito consigo mesmo, uma vez que são concebíveis situações em que essa pessoa que agora prospera necessitaria da ajuda e da compaixão alheias. Nessas situações, essa pessoa não poderia desejar coerentemente que sua lei valesse, pois isso equivaleria a eliminar a possibilidade de receber alguma ajuda — algo que ninguém de fato desejaria.<sup>30</sup>

O exemplo é bastante interessante, na medida em que nos mostra a importância do procedimento, e, mais especificamente, da coerência que é exigida do sujeito moral. Diante de uma proposição moral, o indivíduo deve submetê-la a um teste: primeiramente, ela deve ser avaliada quanto à possibilidade de ser formulada de maneira universal; caso passe na primeira etapa, o indivíduo deve se perguntar se ele poderia desejar, sem contradizer a si mesmo, que a proposição seja tomada como universal. Não se trata de um teste de veracidade da proposição, mas, sim, de um teste que averigua se o indivíduo pode defender aquela proposição moral de maneira responsável — responsabilidade essa garantida pelo teste procedimental a que toda proposição deve ser submetida. É de acordo com essa linha de interpretação — que destaca a ênfase no procedimento e na responsabilidade, em detrimento de qualquer pretensão à veracidade da afirmação — que devemos entender não só o imperativo categórico kantiano, mas também a posição original rawlsiana e sua busca pelo equilíbrio reflexivo. Ambos buscam um procedimento que pode ser tomado como justo (*fair*), de forma que a justiça procedimental se transfira para a justiça do resultado. Na própria interpretação de Rawls (1980), ambos são construtivistas<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> KANT, 2011, pp. 74-75.

<sup>31</sup> Cabe aqui uma advertência. Com isso, não quero dizer que Kant aceitaria a distinção entre objetividade e verdade. Se, para ele, ambas vão juntas, para Rawls são separáveis (vide nt. 26, *supra*). O objetivo desse parágrafo foi de chamar a atenção para um aspecto importante do aparato teórico-conceitual dos dois autores: independentemente de suas semelhanças e diferenças, ambos podem ser lidos como enfatizando o procedimento e a responsabilidade, em detrimento da noção de verdade. Kant não concordaria com essa leitura de seu teste, mas o ponto aqui, como dissemos, é dizer que o teste aponta para isso (e não que Kant concordaria com isso).

À primeira vista, Dworkin parece desenvolver um argumento que se aproxima bastante do construtivismo, no sentido de estar mais focado no procedimento e na responsabilidade do que na veracidade das proposições ético-morais. Refiro-me, especificamente, à sua teoria da responsabilidade moral, desenvolvida no capítulo 6 do livro *Justice for Hedgehogs* (2011). Nesse capítulo, Dworkin justifica a ênfase na responsabilidade pelo fato de ser impossível demonstrar que uma determinada proposição moral é verdadeira: quando nos deparamos com alguém que têm convicções morais radicalmente diferentes das nossas, não conseguimos *demonstrar* para essa pessoa que nossas opiniões são verdadeiras e as dela falsas; podemos, porém, convencê-la de que agimos de maneira *responsável* ao formular nossas convicções e ao agir em conformidade com elas.

Para Dworkin, a virtude da responsabilidade moral exige que interpretemos criticamente nossas convicções básicas (i.e., aquelas que, à primeira vista, parecem-nos convincentes ou naturais). Ao interpretá-las, devemos buscar concepções e especificações delas que respeitem, ao mesmo tempo, os ideais de integridade (que demanda uma coerência de valor entre nossas convicções) e de autenticidade (que demanda que as interpretações de nossas convicções devem ter, para nós, um apelo suficiente para que queiramos agir em conformidade com elas, especialmente quando somos tentados por outros motivos). Ao fazermos isso, essas convicções passam a operar como filtros, através dos quais devem ser testadas proposições ético-morais. Ao interpretarmos nossas convicções à luz umas das outras (requisitos da coerência e da integridade moral) e de maneira que elas nos pareçam naturais (requisito da autenticidade), vamos deixando o filtro mais espesso, e, conseqüentemente, mais efetivo. A pessoa responsável é aquela que aceita a integridade moral e a autenticidade como ideais apropriados para a empreitada ético-moral, realizando um esforço razoável para alcançá-las. No que parecia um alinhamento de seu projeto aos projetos de Kant e Rawls, Dworkin chega a afirmar que:

*Indeed, it is easier to understand philosophy's ambitions, and test its achievements, on the space of responsibility than that of truth. Kant's moral philosophy, for example, is best understood in those terms. As John Rawls emphasized in his lectures on Kant, that philosopher did not suppose himself to have discovered fresh truths about moral duties. His various formulations of the categorical imperative were in the spirit of the responsibility project I described. Being able to universalize the maxim of our conduct is hardly a test of truth; different agents will produce different schemes responding to that requirement. But it is a test of responsibility (...), because it provides the coherence that responsibility asks. It also tests the authenticity that responsibility demands: Kant said we must be able to will as well as imagine the universality of a maxim.<sup>32</sup>*

Contudo, em capítulos seguintes, Dworkin vai além e diz ser necessário almejarmos não só a responsabilidade moral, mas a verdade. Segundo ele, comprometer-nos com uma noção de verdade é necessário, já que se limitar ao procedimento e à responsabilidade moral teria duas potenciais falhas: (i) poderia deixar a impressão de endosso de um ceticismo (uma acusação que o construtivismo de Rawls, de fato, enfrenta)<sup>33</sup>; e (ii) perderíamos a ideia de sucesso na empreitada ético-moral.<sup>34</sup>

Penso que essas duas razões não justificam o apelo que Dworkin faz à verdade. Não vejo como renunciar à noção de verdade e ater-se à de uma responsabilidade moral procedimental implicaria necessariamente um endosso do ceticismo. Para evitar essa consequência, basta rejeitar o ceticismo explicitamente (tal como Dworkin, a propósito, faz), ou ainda simplesmente negar as consequências indesejáveis que se associam ao ceticismo (tais como a ideia de que não há sucesso a ser obtido na empreitada moral ou a ideia de que não importa como decidimos nossas questões morais). Além disso, não vejo a necessidade de um apelo à verdade para que a noção de sucesso na empreitada

---

<sup>32</sup> 2011, p. 110.

<sup>33</sup> RAWLS, 1987, p. 12 e 1980, p. 542.

<sup>34</sup> DWORKIN, 2011, pp. 121-22.

moral tenha algum sentido. Para Dworkin, esse apelo seria necessário porque a interpretação é uma atividade *truth-seeking* (i.e., os próprios intérpretes, ao defenderem suas interpretações, não as concebem apenas como *uma mera leitura* dentre muitas outras possíveis, mas como *a melhor interpretação* possível — e, assim, como verdadeira — sobre dado objeto ou evento). No entanto, esse sucesso poderia ser equiparado ao diligente esforço de se concretizar o ideal de uma justiça procedimental, ou ainda ao ideal de se lutar para concretizar o ideal da responsabilidade moral. Isso já seria desafiante o suficiente. Muitos intérpretes reconhecem a validade de outras interpretações, desde que amparadas em um exercício diligente e responsável. Dworkin não perderia nada se renunciasse à noção de verdade e focasse no procedimento pelo qual tomamos decisões ético-morais. Se fizesse isso, sua teoria certamente atrairia menos atenção, mas evitaria muitas críticas e ganharia potencialmente em aceitação.

O construtivismo — ao menos em sua característica central de enfatizar a responsabilidade e o procedimento — é uma teoria meta-ética melhor do que outras teorias que adotam um compromisso mais forte com a noção de verdade, tal como a de Dworkin. E é nesse ponto que o debate meta-ético se conecta ao modo como concebemos a autonomia: o construtivismo tem mais apelo por ser uma alternativa meta-ética mais adequada a outros valores que endossamos, notadamente ao valor da autonomia e ao valor da tolerância<sup>35</sup>. Ao evitar um compromisso com a noção de verdade, uma teoria construtivista está menos sujeita a desvios autoritários — já que a ideia de verdade ainda está intuitivamente muito associada à ideia de universalidade e de clareza<sup>36</sup>. Além disso, ao ter como foco a justiça procedimental (por exemplo, ao isolar fatores não pertinentes ao processo decisório), o construtivismo assegura que o processo de decisão ético-moral esteja livre de fatores heterônomos, garantindo, assim, a autonomia. Se Dworkin está certo quanto à necessidade de almejarmos uma integração mais ampla (que não se limita ao domínio do político), Rawls está certo quando aponta o construtivismo como a alternativa meta-ética mais adequada.

---

<sup>35</sup> RAWLS, 1987, p. 15.

<sup>36</sup> Cf., por exemplo, BERLIN, Isaiah. (2014), *Politics as a descriptive science*, in “Political Ideas in the Romantic Age”, 2 ed., Princeton University Press.

#### **4. Conclusão: em busca da concretização de dois importantes insights da teoria política liberal contemporânea**

Neste ensaio, abordei discordâncias entre dois importantes filósofos políticos do século XX, John Rawls e Ronald Dworkin. Mais especificamente, tratei de duas questões metodológicas centrais às teorias de ambos: (i) quão abrangente pode/deve ser uma teoria política e/ou moral? (ii) O construtivismo pode ser uma alternativa meta-ética à teoria da verdade proposta por Dworkin? Essas perguntas estão, por sua vez, relacionadas às seguintes: será mesmo necessário apelar, nos domínios valorativos, para a noção (controversa) de verdade? O ideal da responsabilidade (e o foco no procedimento que o acompanha) não seria mais adequado enquanto concepção de sucesso na empreitada moral?

Quanto à primeira questão, defendemos que Dworkin está certo quanto à necessidade de uma teoria política/moral ser o máximo abrangente possível, almejando a integração desta com as respostas que damos a questões filosóficas controversas. Essa necessidade de uma integração ampla foi o que chamamos de *insight integracionista*. Quanto à segunda questão, defendemos que Rawls aponta na direção correta ao evitar um compromisso com a noção de verdade. A introdução e a defesa do construtivismo enquanto a teoria meta-ética mais adequada é o que chamamos de *insight construtivista*.

Em defesa de nossas posições, mencionamos dois autores (B. Williams e W. Kymlicka) que argumentam que o liberalismo não pode ser neutro em relação a concepções de bem centradas no valor da autonomia, tal como pretende Rawls. Ambos concluem que não é possível defender o liberalismo sem apelar para posições substantivas sobre o bem. Nesse primeiro caso, o valor da autonomia foi um dos argumentos mobilizados para a defesa do insight integracionista-amplio de Dworkin. Ademais, argumentamos que esse mesmo valor (bem como o valor da tolerância a ele associado) se integra melhor a uma teoria meta-ética construtivista do que a teorias que

adotam um compromisso com a noção de verdade. Nesse segundo caso, o valor da autonomia foi um dos argumentos mobilizados para a defesa do insight construtivista de Rawls.

Portanto, visando concretizar tanto o insight construtivista rawlsiano, quanto o insight integracionista dworkiniano, são necessárias reinterpretações dos projetos dos dois autores. No que tange ao projeto de Dworkin, proponho que interpretemos sua teoria da responsabilidade moral como uma teoria construtivista — o que implica rejeitar o passo de nos comprometermos com uma noção de verdade, tal como faz Dworkin. Fazemos sentido da noção de sucesso na empreitada moral não por meio da verdade, mas pela responsabilidade e pelo diligente esforço de concretizá-la.

No que tange ao projeto de Rawls, concretizar o insight integracionista implica abrir mão do consenso como resultado necessário do procedimento. O consenso poderia e deveria ser almejado, mas não visto como uma necessidade (tal como propõe Rawls no caso dos princípios de justiça). Esse reconhecimento é natural, e decorre da compreensão de que o desacordo é parte da fenomenologia moral e ética, de forma que colocá-lo como uma condição necessária do “mais razoável” — seja no domínio do político, seja no domínio ético-moral — seria um erro. Por mais desejável que seja, é preciso resistir ao impulso hobbesiano: é impossível que o argumento político-moral seja dedutivo, um “tipo de geometria moral”, tal como chegou a dizer Rawls<sup>37</sup>. Vale ressaltar que essa reinterpretação não condena ao fracasso o projeto rawlsiano de dar cabo à tarefa prática da filosofia política, no sentido de tornar o consenso inatingível. Seu projeto apenas passa a concorrer com outros projetos teóricos que ambicionam a integração mais ampla de que fala Dworkin. De acordo com essa reinterpretação, a capacidade do projeto de Rawls de atrair consenso não ficaria afetada, já que seu apelo

---

<sup>37</sup> RAWLS, 1985, p. 239, nt. 21. Hobbes, ao erigir sua teoria política, tem como modelo a geometria: “Seeing that *truth* consisteth in the right ordering of names in our affirmations, a man that seeketh precise truth, had need to remember what every name he uses stands for; and to place it accordingly. (...) And therefore in geometry, (which is the only science that it hath pleased God hitherto to bestow on mankind,) men begin at settling the significations of their words” (*Leviathan*, p. 23, Oxford University Press, 1996, ed. by J. C. A. Gaskin).

não reside em um pretensão não-compromisso com questões filosóficas controversas (uma posição que é impossível), mas sim em sua ênfase no que é mais razoável, na eliminação de fatores arbitrários não pertinentes ao processo decisório, e na afinidade eletiva ou adequação que seu projeto apresenta em relação às condições históricas das democracias constitucionais ocidentais.

Penso que, desse modo, abrirmos o caminho para a concretização de dois importantes insights da filosofia moral contemporânea: o insight construtivista de Rawls e o insight integracionista-amplio de Dworkin. Será possível uma filosofia moral que, ao mesmo tempo em que leva as questões morais a sério, coloca a responsabilidade (e não a verdade) como ideal de sucesso da empreitada político-moral?

## Referências bibliográficas

DWORKIN, Ronald. (2011), *Justice for Hedgehogs*, Harvard University Press (Belknap), Cambridge and London

\_\_\_\_\_. (2006), *Hart's Postscript and the Point of Political Philosophy* (in *Justice in Robes*), Harvard University Press (Belknap), Cambridge and London, p. 140-87

\_\_\_\_\_. (2006), *Rawls and the Law* (in *Justice in Robes*), Harvard University Press (Belknap), Cambridge and London, p. 241-62

\_\_\_\_\_. (2002), *Equality and the Good Life* (in *Sovereign Virtue*), Harvard University Press (Belknap), Cambridge and London, p. 237-85

\_\_\_\_\_. (1973), *The Original Position*, in *University of Chicago Law Review*: Vol. 40 : Iss. 3 , Article 4, < available at: <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclrev/vol40/iss3/4> >

KANT, Immanuel. (2011), *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. by Mary Gregor and Jens Timmermann (English-German edition), Cambridge University Press

KYMLICKA, Will. (1996), *Two Models of Pluralism and Tolerance*, in HEYD, David, *Tolerance: an Elusive Virtue*, Princeton University Press, Princeton New Jersey, pp. 81-106

RAWLS, John. (1987), *The Idea of an Overlapping Consensus*, in *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 7, N. 1, pp. 1-25

\_\_\_\_\_. (1985), *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, in *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, N. 3, pp. 223-51

\_\_\_\_\_. (1980), *Kantian Constructivism in Moral Theory*, in *The Journal of Philosophy*, vol. 77, N. 9, pp. 515-72

THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. (2017) BAGNOLI, Carla, *Constructivism in Metaethics*, (Fall 2017 Edition), available at: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/constructivism-metaethics/>>

\_\_\_\_\_. (2017) JOHNSON, Robert and CURETON, Adam, *Kant's Moral Philosophy*, (Fall 2017 Edition), available at: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/kant-moral/>>

\_\_\_\_\_. (2017) WENAR, Leif, *John Rawls*, (Spring 2017 Edition), available at: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/rawls/>>

\_\_\_\_\_. (2017) DANIELS, Norman, *Reflective Equilibrium*, (Winter 2016 Edition), available at: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/reflective-equilibrium/>>

\_\_\_\_\_. (2016) FREEMAN, Samuel, *Original Position*, (Winter 2016 Edition), available at: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/original-position/>>

WILLIAMS, Bernard. (1996), *Toleration: An Impossible Virtue?*, in HEYD, David, *Toleration: an Elusive Virtue*, Princeton University Press, Princeton New Jersey, pp. 18-28