

OS ENTRELAÇAMENTOS ENTRE DESOBEDIÊNCIA CIVIL,
PLURALISMO RAZOÁVEL E RAZÃO PÚBLICA EM RAWLS¹

THE ENTANGLEMENT BETWEEN CIVIL DISOBEDIENCE,
REASONABLE PLURALISM AND PUBLIC REASON IN RAWLS

Julio Tomé²

Recebido em: 01/2020

Aprovado em: 03/2020

Resumo: Em 1971 o filósofo estadunidense John Rawls apresentou ao mundo sua obra intitulada *Uma Teoria da Justiça*, e nela o autor defendeu, entre outros pontos importantes para a filosofia e a teoria política, uma teoria constitucional da desobediência civil enquanto um ato político, público, consciente e não-violento. A partir da ideia rawlsiana de uma teoria constitucional da desobediência civil, neste trabalho deseja-se pensar como a desobediência civil, formulada pelo autor em TJ, estaria “casada” com suas obras posteriores a 1971, em especial com o *Liberalismo Político* de 1993, uma vez que o autor não retoma o tema em suas obras tardias. Dessa maneira, levanta-se a hipótese de que há uma continuidade nas obras do autor estadunidense, sobre a qual se pretende: (i) apresentar o conceito de desobediência civil cunhado pelo autor na obra de 1971; (ii) relacionar o conceito rawlsiano de desobediência civil com o pluralismo razoável exposto pelo autor nas suas obras tardias; e (iii) discutir o papel da razão pública no pensamento rawlsiano e o porquê deve-se apelar ao senso de justiça da maioria – que outrora permitiu uma lei injusta – nas discussões sobre desobediência civil.

Palavras-chaves: Rawls; Desobediência civil; Pluralismo Razoável; Justificação Pública.

Abstract: In 1971 the American philosopher John Rawls introduced to the world his work titled *A Theory of Justice* and in her the author defends, among other important points for the philosophy and the political theory, a constitutional theory of civil disobedience as a public, conscious, political and non violent act. From the Rawlsian idea of a constitutional theory of civil disobedience, in this work we wish to think how the civil disobedience formulated by the author in TJ would be "married" to his works after 1971, especially with Political Liberalism of 1993, since the author does not take up the theme in his later works. In this way, the hypothesis is raised that there is a continuity in the works of the American author, on which it is intended: (i) present the concept of civil disobedience coined by the author in the 1971 work; (ii) relate the Rawlsian concept of civil disobedience to the reasonable pluralism exposed by the author in his late works; (iii) and to discuss the role of public reason in Rawlsian thought and why one should appeal to the sense of justice of the majority - which

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – código de Financiamento 001. Uma versão anterior dele foi apresentada II Colóquio Nacional de Pesquisa em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina (II CNPF/UFSC), sobre o qual agradeço a todos os participantes e os comentários enriquecedores sobre o texto, em especial de Nunzio Ali, Raquel Cipriani e Eduardo de Borba.

² Mestre em filosofia pela UFSC – Doutorando em Filosofia na UFSC. Bolsista CAPES-DS. E-mail: juliohc7@hotmail.com

once permitted an unjust law – in discussions about civil disobedience.

Keywords: Rawls; Civil Disobedience; Reasonable Pluralism; Public Justification

I. Sobre a Desobediência Civil em *Uma Teoria da Justiça*

Em *Uma Teoria da Justiça* (doravante TJ) John Rawls define a desobediência civil como “[...] um ato público, não violento, consciente e não obstante um ato político, contrário à lei, geralmente praticado com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas do governo [...]” (Rawls 1997: § 55, p. 404). Julga-se que com esta definição, pode-se afirmar que a desobediência civil, no pensamento rawlsiano, se difere da ideia de desobediência civil, muito frequente no senso comum, enquanto um ato “anarquista” que tem por objetivo negar as instâncias governamentais e institucionais.

Deste modo, diferentemente da ideia que a desobediência civil seria uma maneira de desestabilizar a sociedade e suas instituições, não reconhecendo o valor dessas,³ no pensamento de Rawls a desobediência “[...] opera como un recurso ilegal estabilizador de un sistema de cooperación (la sociedad) cuando éste se ha visto sometido a fuertes desequilibrios expresados en injusticias graves [...]” (Pressacco 2010: 13). E deste modo, para Rawls – ao lado de coisas como eleições livres e regulares e um sistema jurídico independente com poderes para interpretar a constituição – a desobediência, quando usada de maneira moderada e com critério justo, ajuda a manter e reforçar as instituições justas. Sendo que a função da desobediência civil é, portanto, prevenir desvios da rota da justiça e corrigi-los quando ocorrerem.

É importante salientar que no pensamento de Rawls há três justificativas para a desobediência civil. A primeira condição é quando o princípio da igual liberdade está sendo

³ Salienta-se que a ideia difundida no senso comum de que a desobediência civil é um ato desestabilizador e contrário às instituições sociais não se mantém quando analisado sob a ótica de uma história da desobediência civil. Não se pretende aqui fazer uma reconstrução da história dos atos de desobediência civil ou dos pensadores que se debruçaram acerca deste tópico, mas cabe salientar, por exemplo, que até mesmo Thoreau (tido por muitos como o pai da desobediência civil) não defendia os atos desobedientes como atos violentos ou que não reconhecessem a autoridade democrática (apesar de que para esse autor o melhor governo é aquele menos governa). O mesmo vale para atos históricos de desobediência civil, pois quando eles são analisados percebe-se, também, que nesses atos não se tinha como objetivo a supressão das instituições sociais ou a desestabilização da sociedade, visando uma luta violenta entre as pessoas e o Estado, pelo contrário, os atos históricos de desobediência civil podem ser vistos como atos que buscavam a justiça social, e que, além disso, contava com uma grande base religiosa para fundamentar seus atos, como colocado por Scheuerman (2018). Deste modo, pode-se afirmar, por exemplo, que quando Gandhi marchou contra a proibição da extração de Sal na Índia ou quando Luther King lutou em favor dos direitos civis dos negros estadunidenses, eles não visavam à desestabilização de suas sociedades ou que eles não reconheciam as instituições sociais de seus países, mas sim que eles viam em seus atos uma forma de lutar contra uma injustiça, principal motor para atos de desobediência civil, como se verá no decorrer deste trabalho.

desrespeitado; a segunda condição é quando o uso público da razão, a justificação pública e a razoabilidade foram abandonados, e não há o que se possa fazer nos meios legais e políticos contra uma lei (ou ordenação) injusta; já a terceira maneira de justificar a desobediência civil consiste em delimitar as injustiças que se deram mais ou menos deliberadas durante um largo período de tempo, o que satisfaz as restrições geradas pela questão da equidade.

Na justificativa da desobediência civil, invoca-se a concepção comumente compartilhada da justiça que subjaz à ordem política e, portanto, respeita-se a ideia de que o justo se sobrepõe ao bem, implicando que os cidadãos não apelam para princípios de moral pessoal ou doutrinas religiosas, não podendo a justificativa ser fundamentada unicamente no interesse pessoal ou de grupo, “[...] a desobediência deve ser baseada em um ideal de justiça que seja argumentavelmente válido e minimamente generalizável, na medida em que outros cidadãos possam também concordar com a validade da desobediência [...]” (Schirmer 2016: 94).⁴ A desobediência civil é um ato que visa suprimir as injustiças da sociedade democrática e que, como consequência, deve ser um ato ponderado, sobre a qual a constatação de uma injustiça é o motivador para o ato de desobediência à lei. Deve-se ter em mente que o foco de Rawls, na desobediência civil em TJ, é responder a seguinte pergunta: “[...] em que ponto o dever de obedecer a leis estabelecidas por uma maioria do legislativo (ou por iniciativa do executivo com apoio dessa maioria) deixa de ser obrigatório, em vista do direito de defender as liberdades pessoais e do dever de se opor à injustiça? [...]” (Rawls 1997: § 55, p. 403).

Com este intuito, Rawls formula uma teoria constitucional da desobediência civil, que ele divide em três partes. A primeira diz respeito à definição da espécie de dissensão adotada, assim como à diferenciação das outras formas de oposição. Na segunda parte, ele apresenta as razões da desobediência civil, no seio de uma sociedade democrática quase-justa e bem-ordenada, e, também, apresenta as condições em que a ação da desobediência se justifica. Por último, o autor justifica que se deve explicar o papel da desobediência civil dentro de um sistema constitucional e a adequação do ato de desobedecer em uma sociedade livre. Não caberá a este trabalho adentrar tais pontos, apenas julga-se salutar que se tenha em mente que, a partir da definição apresentada pelo autor, a desobediência civil passa a ser reconhecida como uma forma política que pode ser entendida como um modo de recorrer ao senso de justiça da comunidade, uma invocação dos princípios reconhecidos da cooperação entre iguais, sendo um

⁴Deve-se salientar que Schirmer está se referindo ao pensamento habermasiano acerca da desobediência civil, contudo julga-se que a mesma ideia expressa pelo autor está no cerne do pensamento rawlsiano sobre a dissensão enquanto um ato de desobediência civil.

apelo à base moral da vida cívica e, portanto, um ato político, que segundo o autor deve ser entendido em dois sentidos: i) no sentido em que se dirige à maioria que detém o poder político; e ii) porque é um ato que se orienta e se justifica pelos princípios políticos, i.e., pelos princípios da justiça que regulam a constituição e as instituições sociais.

A desobediência civil é também, para Rawls, entendida como um ato público – e em dois sentidos: i) da maneira que se dirige a princípios públicos; e ii) é um ato realizado em público, com comunicação franca, não sendo encoberto nem secreto, é um apelo público, uma expressão de convicção política profunda e consciente que ocorre no fórum público. E, para Rawls, é por este motivo que sua desobediência não é um ato violento. A não-violência é uma característica fundamental da desobediência civil rawlsiana. O autor justifica a importância da desobediência ser um ato não-violento, pois assim os desobedientes devem apelar de forma sincera ao senso de justiça da maioria. Além disso, quando se viola a lei, tem-se a disposição de aceitar as consequências jurídicas da própria conduta.

II. A Desobediência Civil e o Rawls tardio

A primeira parte deste trabalho tratou de apresentar, em linhas gerais, a ideia de desobediência civil formulada por John Rawls em TJ (sem problematizá-la, é verdade).⁵ Cabe agora discutir os conceitos de pluralismo razoável e razão pública no pensamento rawlsiano, em especial nas obras tardias do autor, e suas (possíveis) relações com a desobediência civil no pensamento de Rawls. Mas antes disso, julga-se importante salientar que, uma vez que o autor não trabalhou com o conceito de desobediência civil em suas obras posteriores à 1971, há ao menos duas hipóteses que podem ser levantadas para justificar a não retomada das discussões sobre o conceito nas obras mais recentes do autor.

A primeira dessas hipóteses é a ideia de que Rawls, nas obras posteriores à 1971, não tratou da desobediência civil pois abandonou seu projeto iniciado em TJ, e agora, portanto, a teoria constitucional da desobediência civil não teria mais espaço nas linhas de um liberalismo político mais inclusivo, onde o filósofo estadunidense tentava negar aquilo que outrora afirmou. Segundo essa hipótese, haveria o “jovem” Rawls e o Rawls tardio, sobre o qual predominaria

⁵ Na seção anterior se apresentou considerações bastante resumidas do conceito de desobediência civil no pensamento de Rawls. Para uma leitura mais detalhada acerca do conceito nas obras de Rawls, recomenda-se além da leitura dos trabalhos do filósofo estadunidense sobre desobediência civil (TJ [§55-§59] e seu artigo *The Justification of Civil Disobedience*) os trabalhos de Tomé (2016; 2018). As principais críticas à desobediência civil rawlsiana podem ser encontradas, entre outros autores, em Delmas (2013; 2016); Celikates (2014; 2015); Scheuerman (2018).

um clima de (quase) completa divergência entre TJ e as obras dos anos 80 e 90 do século passado (mais ou menos nos moldes que alguns intérpretes fazem com a filosofia de Wittgenstein). A segunda hipótese defende que há uma continuidade entre o jovem e o “velho” Rawls, e que o autor não ter retomado as discussões sobre a desobediência civil nas obras posteriores à TJ era apenas reflexo da satisfação do autor com a sua teoria constitucional da desobediência civil. Será por meio desta segunda hipótese que esse trabalho se guiará.

É claro que esse não é um trabalho psicografado das intenções rawlsianas nas obras tardias, portanto, não se tem como saber o real motivo do porque Rawls não voltou a falar sobre a desobediência civil nos seus trabalhos posteriores à 1971. Ambas as hipóteses são plausíveis, neste artigo, porém, pretende-se defender que a desobediência civil apresentada por Rawls em TJ não precisa ser modificada, e que estaria em consonância com os conceitos de pluralismo razoável e razão pública apresentados pelo autor nas obras posteriores à 1971 – mostrando assim a plausibilidade da leitura de continuidade entre as obras rawlsianas. Essa leitura esta baseada na interpretação ofertada por Maffettone (2004) de que há uma continuidade entre os trabalhos rawlsianos, sobre o qual ler Rawls por meio de uma perspectiva de continuidade significa que: (i) as revisões de TJ realizadas em PL não mudam a estrutura geral de pensamento de Rawls; e (ii) na leitura do PL pode-se seguir uma linha comum de TJ, no sentido da prioridade do justo, ou antes da perspectiva de uma complexa relação entre o justo e o bem que pode ser encontrada, mais ou menos, sem interrupção, desde o início de Rawls,

Deve-se salientar que ao se aceitar que existe uma continuidade entre as obras, não se está afirmando (assim como Maffettone não faz) que não haja mudanças e correções nas obras rawlsianas, mas sim que com a leitura de continuidade o projeto político e filosófico ainda é o mesmo, por mais que o objetivo, de modo geral, seja diferente. Assim, julga-se que ao se falar de um “único” pensamento rawlsiano (entre a obra de 1971 e as posteriores), estar-se-á falando que as correções e mudanças realizadas após 1971 servem para que o sistema fique cada vez mais completo e “fechado”, i.e., interpreta-se que as mudanças teóricas entre TJ e as obras tardias não são a tentativa de Rawls abandonar sua teoria da justiça como equidade formulada na obra de 1971, mas sim melhorá-la.

a. A Desobediência Civil e o Pluralismo Razoável

Visto a definição apresentada pelo autor em TJ acerca da desobediência civil, inicia-se esta seção questionando: porque os cidadãos e as cidadãs de uma sociedade bem-ordenada e

justa, na medida do possível, que com o tempo adquirirão o senso de justiça, terão pensamentos diferentes do que é justo e, dessa maneira, não conseguirão chegar sempre a uma decisão que além de legítima será justa?

Julga-se que para responder essa questão é necessário que se extrapole o pensamento de Rawls em TJ, i.e., deve-se adentrar a questão do pluralismo razoável, trabalhada pelo autor somente após 1971.⁶ Deste modo, inicia-se esta discussão por meio das mudanças teóricas realizadas por Rawls, advindas das críticas apresentadas por Hart no artigo *Rawls on Liberty and Its Priority*. Como Rawls reconhece, Hart apontou duas lacunas referentes ao P1 apresentado em TJ. As duas lacunas eram: (i) de que os fundamentos em relação aos quais as partes, na PO, adotam as liberdades básicas e concordam com a prioridade da liberdade não estariam suficientemente bem explicados; e (ii) que os princípios de justiça são aplicados nos estágios constitucionais, legislativo e judicial, sem que nenhum critério seja satisfatoriamente apresentado para saber como as liberdades básicas devem ser justificadas e ajustadas umas às outras quando se conhece as circunstâncias sociais da sociedade. Deste modo, tentando responder a primeira crítica de Hart, Rawls afirma os dois princípios da justiça, de modo definitivo, como sendo:

- (a) toda pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para todos;
- (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições. A primeira é que devem estar vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e a segunda é que devem redundar no maior benefício possível para os membros menos privilegiados da sociedade. (Rawls 2000b: cap. VIII - §1, p. 345).

Nota-se, como afirmado por Werle (2014b: 77), que “a expressão ‘mais abrangente sistema total’, presente na primeira formulação do princípio em *Uma teoria da justiça*, é substituída por ‘sistema plenamente adequado’, e também é inserida ‘que seja’ antes da palavra ‘compatível’”. Isto ocorre, segundo Werle, para que assim nenhuma prioridade seja atribuída à liberdade como tal, para que não seja lida como tendo um valor proeminente, se não o fim político da justiça social, uma vez que “[...] se assim fosse, o liberalismo político de Rawls

⁶Neste ponto, deve-se salientar que acredita-se que já no P1 apresentado em TJ há uma pressuposição de pluralismo, uma vez que no primeiro princípio da justiça como equidade da obra de 1971 afirma-se (ainda que de maneira implícita) a ideia de uma igual liberdade “ponderada” (que pode ser vista como uma defesa do pluralismo). Contudo, como reconhece o próprio autor, a questão das liberdades básicas, e como consequência do pluralismo, não foram questões bem colocadas em TJ. Por isso há, então, a necessidade de se trabalhar com as obras posteriores à TJ.

acabaria sendo igual aos demais liberalismos éticos-políticos que defendem algum tipo de ideal moral abrangente” (Werle 2014b: 77), por exemplo, de Kant e Mill.

Deste modo, em relação ao segundo ponto da crítica de Hart, o filósofo estadunidense afirma que o PI deve ser aplicado na etapa da assembleia constituinte, significando que as liberdades políticas e a liberdade de pensamento entram de maneira essencial na definição de um justo procedimento político, i.e., institucionaliza-se um sistema de liberdades, conforme for o caso, em cada sociedade.⁷ E, assim, os delegados constituintes devem adotar aquela constituição que pareça reunir mais condições de levar a uma legislação justa e eficaz. Somado a isso, ela guia-se pelo conhecimento geral do funcionamento das instituições políticas e sociais, assim como os dados gerais do contexto social existente.

Aqui, julga-se de grande importância afirmar que neste artigo não se tem como objetivo defender a ideia de que a transição da TJ para o PL se esgota na reformulação do princípio das liberdades básicas na obra do Rawls tardio. Esse é um passo fundamental para que se possa compreender a reformulação rawlsiana, mas não o único, sobre o qual se deve notar que, no PL, Rawls tem como objetivo central apresentar uma teoria da justiça como equidade que consiga garantir a estabilidade de uma sociedade democrática quase-justa (até onde isso é possível), sem que o conceito de legitimidade perca sua importância e sem apelar para a repressão estatal.⁸ A preocupação rawlsiana detida nas discussões sobre o pluralismo razoável se fundamenta na tentativa de o autor apresentar uma concepção (política) de justiça, que consiga dar conta da legitimidade e garanta a estabilidade das instituições que se conformam à concepção liberal política de justiça nas circunstâncias de sociedades caracterizadas pelo fato irremediável do pluralismo razoável.

Nas obras posteriores a TJ, Rawls afirma que é natural que opiniões diferentes sobre o valor das liberdades afete o modo como as diferentes pessoas irão considerar que um sistema completo de liberdades deva ser ordenado. O pensamento de Rawls é de que a partir do momento que há profundos desentendimentos no seio da sociedade, não se tem como prevenir

7 Frisa-se que a liberdade quando está associada a termos legais (i.e., às leis) é vista enquanto uma certa estrutura de instituições, um sistema de normas públicas que definem direitos e deveres, sobre os quais, seguindo esse pensamento, pode-se afirmar que as pessoas têm liberdades para fazerem algumas coisas quando estão livres de certas restrições que levam a fazê-la ou não, e quando sua ação (ou não) está protegida contra a interferência de outras pessoas, i.e., ela é livre para agir de forma x sem interferência externa. Desta forma, liberdade é “[...] esta ou aquela pessoa (ou pessoas) está (ou não está) livre desta ou daquela restrição (ou conjunto de restrições) para fazer (ou não fazer) isto ou aquilo.” (Rawls 1997: 219). Contudo, é importante salientar que a liberdade no pensamento rawlsiano não é meramente uma ideia de liberdade negativa, i.e., de que ser livre é não ter impedimentos externos para a ação. Conf.: Tomé 2016.

⁸ Deve-se atentar para o fato do descontentamento narrado pelo autor em PL e JFR (justiça como equidade: uma reformulação) com sua terceira parte da TJ.

a ocorrência de algumas injustiças, sobre o qual o que se pode fazer é limitar essas injustiças às maneiras menos injustas possíveis. Assim, os próprios argumentos favoráveis à limitação da liberdade decorrem do princípio de liberdade, por exemplo.

Em seus escritos posteriores a 1971, Rawls afirma que é necessário distinguir entre as liberdades fundamentais e o valor dessas liberdades, porque dessa maneira as liberdades são as mesmas para todos os cidadãos e cidadãs, i.e., são especificadas da mesma maneira, e a questão de como compensar uma menor liberdade não se coloca. Enquanto, por outro lado, o valor ou a utilidade dessas liberdades não é o mesmo para todos. Dessa forma, o filósofo estadunidense reconhece que coisas como a ignorância, a pobreza e a falta de meios materiais, em geral, impedem que as pessoas possam exercer seus direitos e tirar proveito das possibilidades asseguradas pelas liberdades fundamentais. Contudo, esses problemas não são vistos pelo autor como restrições às liberdades das pessoas, mas como fatores que afetam o valor da liberdade. Sendo que a liberdade e o valor da liberdade diferenciam-se da seguinte maneira: a liberdade é representada por um sistema completo de liberdades de igual cidadania, e o valor da liberdade depende da capacidade dos agentes de promoverem seus fins dentro da estrutura definida pelo sistema.

Com relação à questão do porque cidadãos e cidadãs têm pensamentos diferentes sobre o justo, mesmo em uma sociedade bem-ordenada, julga-se salutar recordar que para Rawls os cidadãos possuem duas faculdades morais (*moral powers*): a razoabilidade e a racionalidade. A primeira destas faculdades é a capacidade de se agir de maneira justa, é a capacidade de se agir de acordo com os princípios da justiça, e mais, é a capacidade de se olhar com empatia para os demais cidadãos e cidadãs da sociedade democrática, é ver os concidadãos como iguais. Enquanto a racionalidade é a faculdade que faz com que cada pessoa possua sua concepção de bem, de vida boa, do que é a felicidade etc. Assim, para Rawls:

[...] uma hipótese crucial do liberalismo consiste no fato de os cidadãos iguais terem concepções diferentes, e efetivamente incomensuráveis e irreconciliáveis, do bem. Numa sociedade democrática moderna, a existência de modalidades de vida tão diversas é considerada uma circunstância normal que só pode ser suprimida pelo uso autocrático do poder de Estado. Por conseguinte, o liberalismo aceita a pluralidade das concepções do bem como um fato da vida moderna, desde que, é claro, essas concepções respeitem os limites definidos pelos princípios de justiça apropriados. O liberalismo tenta mostrar ao mesmo tempo que uma pluralidade das concepções do bem é desejável e como um regime de liberdade pode tratar essa pluralidade de maneira que se desenvolvam as numerosas vantagens da diversidade humana (2000a: 161).

Segundo Rawls, portanto, pessoas razoáveis não consideram (e nem considerarão) razoável usar o poder político, se dispuserem dele, para reprimir visões abrangentes que sejam diferentes das suas sem serem desatinadas. “[...] isso porque, dado o fato do pluralismo razoável, não há uma base pública e compartilhada de justificação que se aplique a doutrinas abrangentes na cultura pública de uma sociedade democrática [...]” (Rawls 2000b: cap. II, §3, p. 105). Assim, a questão fundamental é: “[...] como é possível haver uma sociedade estável e justa, cujos cidadãos livres e iguais estão profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais conflitantes e até incompatíveis? [...]” (Rawls 2000b: cap. IV, p. 179). Para responder à questão, Rawls parte do pressuposto que as pessoas estão prontas para participar do debate, com certa dose de boa-fé, sobre o qual se está preparado para diferenças profundas de opinião e se aceita essa diversidade como sendo o estado normal da cultura pública de uma sociedade democrática, pois esses fatos são contingências históricas e estão enraizados na dificuldade que existe em utilizar a razão das pessoas nas circunstâncias normais da existência humana. Rawls afirma que o debate político procura concluir um acordo razoável, e por isso deveria ser conduzido para alcançar esse objetivo, e não se deveria acusar, de modo precipitado, uns aos outros de fazer intervir o interesse pessoal, ou de grupo, assim como não se deve agir por meio de preconceitos, nem de cometer erros tão graves quanto à cegueira ou a ilusão ideológica, pois quando as pessoas são razoáveis espera-se que ao entrarem em desacordos fundamentais, mesmo aparentando ser insolúveis, não é razoável supor que sejam insuperáveis.

Até o momento, falou-se sobre a questão do pluralismo razoável, contudo, deseja-se entender a maneira como a questão do pluralismo razoável está ligada com a desobediência civil. Para que essa ligação seja realizada e possa ser entendida, deve-se ter em mente que é a partir do momento em que Rawls reconhece que há profundos desentendimentos acerca das liberdades, em uma sociedade democrática, que é possível entender o porquê é necessário que o autor fale, por exemplo, em legitimidade e apele à ideia da regra de maioria,⁹ pois, se não houvesse pluralidade de como as liberdades básicas deveriam ser organizadas, não seria necessário a utilização da regra de maioria, e o consenso seria sempre possível¹⁰.

9 Para melhor compreensão da ligação entre legitimidade e desobediência civil, assim como o papel que a regra da maioria desempenha nesses casos, conf.: Tomé 2018: cap. 3 (em especial a seção 3.3).

¹⁰ Há aqui uma ideia subjacente de que a democracia no pensamento rawlsiano, diferentemente de como tradicionalmente é interpretada, não é consensual, mas uma democracia que tem por base o conflito, i.e., que as pessoas durante toda sua vida, ao mesmo tempo, irão cooperar socialmente com seus concidadãos, mas, também, estarão em um conflito profundo sobre suas concepções de bem e suas doutrinas abrangentes – sendo que esse conflito não pode ser resolvido pela “espada do poder” – e caberá aos cidadãos e cidadãs, enquanto livres e iguais, razoáveis e racionais, por meio de suas instituições democráticas, criar arranjos sociais que permitam que os cidadãos profundamente divididos sobre suas concepções de bem possam, apesar disso e com isso, cooperarem

Deve-se salientar que a pluralidade das formas de vida, das concepções de bem – que implicam na pluralidade de como as liberdades devem ser organizadas – são um fato natural das pessoas, independente dos sistemas sociais aos quais estão inseridas e submetidas. Rawls reconhece tal fato, sendo que para o autor a pluralidade pode ser explicada pela racionalidade inerente as pessoas, i.e., os cidadãos e as cidadãs terão objetivos de vida, concepções de bem, doutrinas abrangentes e razoáveis etc., diferentes uns dos outros, pois o “bem”, diferentemente do justo, não é coletivamente escolhido, mas trata-se de uma “escolha” individual/pessoal. Assim, cada pessoa terá seu bem, terá sua ideia do que é bom, do que é mau, de como se deve agir em situação x e situação y etc. Desta forma, as pessoas de uma sociedade democrática podem aceitar a concepção do justo, por meio de suas concepções de bem (desde que essas sejam razoáveis). Em TJ, Rawls afirma que para uma concepção de justiça ser aceita na sociedade bem-ordenada não é necessário que todas as pessoas a aceitem pelos mesmos motivos, podendo até mesmo ocorrer que algumas pessoas julguem que o senso de justiça não realiza os seus bens, sobre o qual o problema é que quanto maior a falta de congruência entre o justo e o bem, maior será a probabilidade da instabilidade na sociedade bem-ordenada. Contudo, para o autor isso não nega a racionalidade coletiva dos princípios da justiça, e ainda é preferível que se respeite a concepção de justiça, inclusive para o bem de cada um.

Segundo Freeman: “[...] Congruence does not require that moral principles be compatible with given preferences and conceptions of the good. Rather it requires that principles of justice, derived on grounds independent of given preferences, be within the reach of human capacities and be compatible with a human good that affirms our nature [...]” (2003: 288). Em *The priority of right and ideas of the good*, Rawls afirma que a ideia da prioridade do justo é um elemento essencial do liberalismo político, e ela tem um papel central na teoria da justiça como equidade, que é uma forma desse liberalismo. Contudo, não se deve pensar que essa prioridade implica, por exemplo, que uma concepção liberal da justiça não possa recorrer a uma ideia do bem que não seja puramente instrumental ou que as ideias do bem não instrumental utilizadas devem ser concebidas como provenientes de uma escolha individual. O justo e o bem são complementares, sendo que qualquer concepção de justiça precisa dos dois. Isto é, a prioridade do justo não nega o bem.

Assim, de certo modo, pode-se afirmar que a concepção do justo pode ser influenciada pelas concepções de bem das pessoas, ou melhor, que a concepção do justo está em constante

em um sistema de equidade.

disputa pelas muitas interpretações de bem, de modo que as pessoas, mesmo aquelas da sociedade bem-ordenada, podem erroneamente pensar que o justo é a sua concepção de bem.¹¹ E, por meio dessa ideia, podem querer impor leis e políticas de governo que respeitam a legitimidade dos processos políticos, mas que, contudo, impõem suas concepções de bem aos demais concidadãos.¹² E é aqui que a desobediência civil entra: a desobediência civil é vista como um mecanismo para reparar as injustiças cometidas pelas maiorias políticas; é um mecanismo estabilizador da sociedade que objetiva, portanto, verificar quando uma maioria política está impondo sua concepção de bem como se fosse o “justo” para os demais cidadãos e cidadãs da sociedade. Sendo que isso configura uma das principais justificativas para que se possa agir por meio da desobediência civil, pois, com a imposição de uma concepção de bem, o princípio da igual liberdade está sendo desrespeitado.

Assim, por mais que seja um pressuposto de Rawls que pessoas razoáveis não usem o poder político para reprimir as visões de mundo divergentes; e dada à razoabilidade as pessoas não irão impor suas formas concepções de bem e de vida boa aos seus concidadãos; o próprio filósofo estadunidense reconhece que, dado a falibilidade dos julgamentos humanos aos quais

¹¹Recorda-se a prioridade do justo sobre o bem (defendida por Rawls). Para explicá-la, o autor se faz valer das cinco ideias do bem (o bem como racionalidade; os bens primários; bens abrangentes e permissíveis; virtudes políticas; a ideia do bem em uma sociedade bem-ordenada) que satisfazem tanto as ideias usadas e compartilhadas pelos cidadãos e cidadãs considerados livres e iguais, quanto o fato de não pressuporem nenhuma doutrina abrangente (seja plena ou parcial). E, desta forma, a justiça como equidade tenta responder como é possível que se faça uso das ideias do bem sem se valer de uma concepção de verdade ou tornando-se uma doutrina abrangente, sendo que a maneira como Rawls afirma que a justiça como equidade realiza tal tarefa é lendo o justo como aquele que estabelece os limites e o bem como o indicador da finalidade, e deste modo, como salienta Maffettone (2004), a prioridade do justo tem como sentido geral afirmar que os princípios da justiça são capazes de colocar limites na natureza moral sobre as formas permitidas de vida, e que as ideias de bem utilizadas na política devem ser ideias políticas. E, assim, quando as reivindicações dos cidadãos e cidadãs apresentarem fins que transgridam esses limites, elas não terão peso algum, pois as duas restrições são aceitas para que a justiça como equidade possa satisfazer o princípio liberal da legitimidade, i.e., que quando elementos constitucionais essenciais e questões básicas de justiça estão em jogo, o exercício do poder coercitivo – o poder dos cidadãos como pessoas livres e iguais, em um corpo coletivo – tem de ser justificável para todos em termos de sua razão pública livre. Além disso, Rawls afirma que a justiça como equidade é vista como um bem, em dois sentidos, pelos cidadãos e cidadãs da sociedade bem ordenada, a saber, no sentido de ser um bem para as pessoas individualmente, e no sentido de que sempre que houver um fim último compartilhado, o bem obtido é social, sobre o qual conforme os cidadãos e as cidadãs vêem a sociedade política que estão inseridos como um bem para si próprios, i.e., quanto mais eles têm apreço pela concepção política de justiça, menor será a chance de desejarem privar os outros da justiça. “Uma sociedade bem-ordenada é estável, portanto, porque os cidadãos estão satisfeitos, no fim das contas, com a estrutura básica de sua sociedade. [...] Pois na sociedade bem-ordenada da justiça como equidade, o justo e o bem (definidos por aquela concepção política) articulam-se de tal maneira que os cidadãos que incluem como parte de seu bem serem razoáveis e racionais e serem vistos pelos outros como tais, são movidos, por razões relativas a seu bem, a fazer o que a justiça exige [...]”. (Rawls 2003: §60, p. 288).

¹² Aqui, destaca-se que a ideia do pluralismo não implica que os cidadãos e as cidadãs de uma sociedade bem-ordenada não irão aceitar a prioridade do justo sobre o bem. Contudo, o pluralismo pode, por vezes, levar a problemas de deliberação. Mas claro, não se quer com isso defender uma perspectiva totalizante e intolerante, nem da concepção rawlsiana e muito menos das sociedades democráticas. O pluralismo permite que as múltiplas concepções de bem convivam em respeito e cooperação (até onde isso é possível) nas sociedades democráticas, e é talvez o valor mais importante a ser cultivado nas democracias contemporâneas.

os procedimentos democráticos estão submetidos, essas falhas são possíveis, mesmo em uma sociedade bem-ordenada. Dessa forma, este trabalho defende que nesses casos os cidadãos e as cidadãs, de uma sociedade democrática mais ou menos justa, devem fazer uso da desobediência civil rawlsiana. Como consequência, tem-se uma aproximação do conceito de desobediência civil pensado na obra de 1971, com as questões sobre o pluralismo razoável do Rawls tardio. Em outras palavras: quando divergências sobre o bem sejam grandes o suficiente para que se chegue ao ponto de se sair da retidão da justiça como equidade (por exemplo, quando uma maioria utilizar do seu poder de maioria para desrespeitar politicamente visões de mundo destoantes das suas), e as práticas sociais previstas (como o apelo à maioria política e ao judiciário) não implicarem no restabelecimento imediato da justiça, um caminho possível (e talvez o mais indicado) é o da desobediência civil, como pensada por Rawls.

Outro fato que deve se destacar é que apesar da desobediência civil rawlsiana ser formulada na TJ e o fato do pluralismo estar presente de forma clara apenas no Rawls tardio, o autor formula uma teoria constitucional da desobediência civil cujas justificações precisam ser secularizadas (ou laicas), ou, ainda melhor, que não podem privilegiar uma visão de mundo (seja ela derivada de uma doutrina moral, religiosa ou filosófica abrangente) sobre as outras. O que é um importante ponto de diferença com as desobediências pensadas e praticadas anteriormente a publicação de TJ. Por exemplo, tanto a desobediência de Luther King quanto a de Gandhi possuíam uma forte base moral religiosa presente em suas justificações¹³.

b. Razão Pública e Desobediência Civil

Outra questão digna de menção é que, como se verificou anteriormente, segundo Rawls, no ato de desobediência civil os cidadãos e cidadãs devem apelar ao senso de justiça da maioria. Assim, pode-se questionar como isso ocorreria, uma vez que foi por meio desta mesma maioria – haja visto que foi ela que elegeu o legislativo, por exemplo – que se chegou a uma lei (ou política de governo) injusta? Assim, para responder essa questão cabe lembrar que a desobediência civil, para Rawls, é um ato político em dois sentidos, a saber, é um ato que se dirige ao senso de justiça da maioria política, tentando convencê-los de que uma política de governo e/ou lei é injusta e é um ato que se orienta e se justifica por meio de princípios políticos,

¹³ Sobre esse ponto conf.: Scheuerman 2018. Essa discussão se torna importante, principalmente, quando se discute sobre a diferenciação rawlsiana entre desobediência civil e objeção de consciência, sobre tal ponto conf.: Tomé (2016; 2018).

i.e., pelos princípios da justiça como equidade. Dessa forma, para responder à questão apresentada, mais uma vez se pressupõe uma leitura complementar entre a TJ e as obras tardias de Rawls, para que se possa estudar a relação entre os conceitos de desobediência civil e razão pública.

Para que se possa adentrar nas discussões sobre a razão pública, julga-se salutar que se faça algumas (poucas) observações acerca do conceito de justificação pública no pensamento rawlsiano.¹⁴ A justificação pública é uma questão fundamental na teoria rawlsiana e por meio dela o filósofo estadunidense deseja definir a ideia de justificação de uma forma apropriada para uma concepção política de justiça, em uma sociedade democrática com o pluralismo razoável. A justificação pública tem como um de seus objetivos, preservar as condições de cooperação equitativa, baseada no respeito mútuo entre os cidadãos livres e iguais. Almeja-se, portanto, colocar de lado as controvérsias religiosas e filosóficas e não se apoiar em qualquer cisão abrangente, pois, por meio das ideias fundamentais implícitas na cultura política, pretende-se chegar a uma base pública de justificação em que todos os cidadãos e todas as cidadãs, razoáveis e racionais, possam aceitar a partir de suas próprias doutrinas abrangentes. Segundo Rawls, procura-se um acordo de juízos sobre elementos constitucionais essenciais e quando esse acordo está ameaçado tenta-se elaborar, por parte da filosofia política prática, uma concepção de justiça com a qual se consiga reduzir os desacordos.

A justificação pública é sempre endereçada aos outros que discordam de nós e, conseqüentemente, deve sempre proceder para algum consenso, isto é, para premissas que nós e os outros publicamente reconhecemos como verdadeiras. É possível apontar três modelos de justificação pública na teoria da justiça como equidade: (1) o equilíbrio reflexivo (*reflective equilibrium*) e (2) a idéia de consenso sobreposto (*overlapping consensus*), (3) idéia de razão pública (*public reason*). (Silveira 2007: 12).

Será de grande interesse deste trabalho, portanto, o terceiro modelo de justificação pública, i.e., a razão pública. Contudo, antes de adentrar as discussões sobre esse modelo de justificação, fazem-se breves considerações a cerca dos outros dois modelos de justificação. Inicia-se com o Equilíbrio Reflexivo. Para que se possa explicar a noção de equilíbrio reflexivo deve-se reconhecer que os cidadãos e as cidadãs são capazes de razão (teórica e prática), assim como o fato de que eles e elas possuem um senso de justiça. O equilíbrio reflexivo não é

¹⁴ É importante salientar que naquilo que se refere à reconstrução do pensamento rawlsiano acerca da justificação pública, trata-se de uma versão nova, atualizada e corrigida, mas que, contudo, é baseada em um trabalho anterior (Tomé, 2015). Desta maneira, a novidade está na ligação entre os conceitos de desobediência civil e justificação pública, assim como nas revisões teóricas realizadas neste trabalho.

necessariamente estável e, conseqüentemente, está sujeito a ser perturbado por outro exame de condições que pode-se impor à situação contratual e por casos particulares que podem fazer com que se revise os julgamentos, dessa forma, se estará em uma situação de avanço e recuo, que às vezes altera as condições das circunstâncias em que se deve obter o acordo original; outras vezes modifica-se os juízos conformando-os com novos princípios, para que assim chegue-se a configuração de pressuposições razoáveis e princípios que coadunam com convicções verificadas e adequadas. O equilíbrio reflexivo pode ser restrito ou amplo, quando restrito os princípios fundamentais e os juízos específicos estão alinhados e procura-se a concepção de justiça que exige menos revisões para ganhar consistência; já quando o equilíbrio reflexivo é amplo estar-se-á falando daquele equilíbrio que se encontra quando uma pessoa considerou cuidadosamente as outras concepções de justiça, assim como a força dos vários argumentos que as sustentam.

Uma vez que uma sociedade bem-ordenada é uma sociedade efetivamente regida por uma concepção pública de justiça, tem-se que cada cidadão e cidadã é alguém que alcançou um equilíbrio reflexivo amplo. E, uma vez que se reconhece e se afirma a mesma concepção pública de justiça política, se vive sob aquilo que Rawls denomina equilíbrio reflexivo geral, i.e., a mesma concepção é afirmada nos juízos refletidos de todos. E assim os cidadãos atingem um equilíbrio reflexivo amplo e geral, ou pleno. E, assim, se segue que em uma sociedade bem-ordenada não só existe um ponto de vista público, como também todos reconhecem que esse ponto de vista é afirmado pelas pessoas em pleno equilíbrio reflexivo.

É verdade que o equilíbrio reflexivo é um ideal a ser alcançado. Sendo assim, na justiça como equidade, a concretização desse ideal gera o consenso sobreposto de doutrinas razoáveis com uma concepção política assegurada no equilíbrio reflexivo. Deste modo, os princípios de liberdade de consciência e tolerância devem ser sempre respeitados, pois eles são a base fundamental para que todas as doutrinas possam viver de forma harmoniosa em uma sociedade democrática constitucional. Sendo que, uma vez que nas obras posteriores à TJ Rawls alegou que pressupôs uma sociedade irrealista na obra de 1971, pode-se afirmar que “[...] a categoria de consenso sobreposto é introduzida para estabelecer uma idéia de uma sociedade bem-ordenada mais realista e ajustada às condições históricas e sociais das sociedades democráticas, o que incluí o fato do pluralismo razoável [...]” (Silveira 2007: 14).

No consenso sobreposto, a aceitação da concepção política não é um compromisso entre aqueles que endossam diferentes visões, mas apoia-se na totalidade de razões especificadas no interior da doutrina abrangente adotada por cada cidadão e cidadã, sobre a qual cada visão

abrangente irá se relacionar com a concepção política de uma forma diferente. Segundo Rawls, um consenso sobreposto obtém apoio graças a um ajuste harmonioso entre a concepção política e as visões abrangentes, ademais de um reconhecimento público dos grandes valores das virtudes políticas. Assim, para atingir esse consenso, a filosofia política deve ser suficientemente independente das outras partes da filosofia, principalmente dos problemas e controvérsias de longa data da filosofia.

Ligada a uma concepção política da justiça existe uma concepção paralela essencial, a saber, de uma razão pública livre. “[...] a razão pública é a característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham o *status quo* da cidadania igual” (Rawls 2000b: cap. VI, p. 261). Para Rawls, a razão pública tem cinco aspectos diferentes que devem ser notados, a saber: (i) as questões políticas fundamentais às quais se aplica; (ii) as pessoas a quem se aplica (candidatados e funcionários públicos); (iii) seu conteúdo como dado por uma família de concepções políticas razoáveis de justiça; (iv) sendo que essas concepções são aplicadas em discussões de normas coercitivas a serem decretadas na forma da lei legítima para um povo democrático; e (v) a verificação pelos cidadãos e cidadãs de que os princípios derivados das suas concepções de justiça satisfazem o critério de reciprocidade. A razão pública não é uma razão jurídica, e tem como seu objetivo o bem público, sendo uma concepção ideal de cidadania de um sistema democrático constitucional que mostra como as coisas devem ser, i.e., um ideal a ser alcançado em uma sociedade democrática, e entendida como pública em três sentidos:

[...] enquanto a razão dos cidadãos como tais, é a razão do público; seu objeto é o bem do público e as questões de justiça fundamental; e sua natureza e conceitos são públicos, sendo determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção de justiça política da sociedade e conduzindo à vista de todos sobre essa base. (Rawls 2000b: cap. VI, p. 262).

A razão pública é para Rawls, em um primeiro momento, a razão de cidadãos livres e iguais que exercem um poder político final e agem coercitivamente uns sobre os outros para promulgar leis e emendar sua constituição. Porém, há limites impostos à razão pública,¹⁵ implicando que as discussões acerca desta acabam resumidas às questões de “elementos constitucionais essenciais” e “questões de justiça básica”. O que permite Rawls afirmar que:

15 Rawls distingue entre a visão *inclusiva* e a visão *exclusiva* da razão pública, sobre as quais a primeira afirma que as doutrinas abrangentes não podem ter suas razões introduzidas na razão pública. A segunda permite que se apresentem os valores políticos das doutrinas abrangentes, desde que isso fortaleça o ideal de razão pública.

“[...] somente valores políticos devem resolver questões fundamentais tais como: quem tem direito a voto, ou que religiões devem ser toleradas, ou a quem se deve assegurar igualdade eqüitativa de oportunidades, ou ter propriedades. [...]” (Rawls 2000b: cap. VI, §I, p. 263).

Para Rawls há a razão pública e as razões não-públicas. As razões não-públicas (ou privadas) podem ser variadas, por exemplo, podem ser razões de todos os tipos de associações, como igrejas, universidades etc., mas existe apenas uma razão pública. Para o autor, as associações devem agir de forma razoável e responsável, sendo que suas argumentações são públicas no que diz respeito a seus membros, e não-públicas (ou melhor, privadas) em relação à sociedade. As associações são pertencentes à ‘cultura de fundo’ e não podem, por meio de seus dogmas, imporem suas visões particulares como leis. O poder não-público é livremente aceito, como, por exemplo, no caso da autoridade que uma determinada igreja exercerá sobre algum indivíduo (por escolha livre e autônoma desse).

A ideia de razão pública é introduzida para que assim cada cidadão e cidadã, à sua maneira, consiga endossar publicamente, à luz de sua própria razão, uma justificação pública de elementos constitucionais essenciais ou de questões de justiça básicas que estarão em discussão. Isso significa que as razões deveriam incluir-se entre valores políticos expressos por uma concepção política de justiça, em que, pensando na cooperação equitativa das pessoas, que são livres e iguais, deve-se, então, justificar o uso do poder político coercitivo e coletivo por meio da razão pública. Os valores políticos da razão pública são concretizados em instituições políticas e as caracterizam, sendo que esse é um valor político apenas quando sua forma social é política, i.e., é concretizada em partes das estruturas básicas e das instituições políticas e sociais e, portanto, as concepções políticas da razão pública devem ser completas.

[...] isso significa que cada concepção deve expressar princípios, padrões e ideais, juntamente com diretrizes de investigação, de tal modo que os valores por ela explicitados possam ser adequadamente ordenados ou unidos de modo que esses valores sozinhos ofereçam respostas razoáveis a todas, ou quase todas, as perguntas que envolvem elementos constitucionais essenciais ou questões de justiça básica. [...]. (Rawls 2000a: 190).

Para Rawls, o ordenamento de valores políticos é feito dentro da própria concepção política, diferentemente das doutrinas abrangentes. Os valores políticos não podem ser vistos separadamente e distantes uns dos outros ou de qualquer contexto definido. Esses valores podem ser vistos como razoáveis na razão pública, já que as estruturas institucionais estão visíveis e expostas a erros. É por meio da razão pública que se tenta convencer os cidadãos que discordam de certos posicionamentos, justificando-os em juízos políticos. Para tanto, utiliza-se

de raciocínios e inferências condizentes com as questões políticas fundamentais, podendo recorrer às crenças, valores políticos etc., que os outros (cidadãos) também aceitem.

No pensamento de Rawls, a *Supreme Court* (Suprema Corte) é considerada como um caso exemplar de razão pública, que tem como uma de suas principais funções exercer uma força e vitalidade em favor da razão pública no fórum público, interpretando a constituição de forma razoável, clara e efetiva, sobre a qual é: “[...] função dos juízes expressar as melhores interpretações da constituição, não podendo usar critérios pessoais para o julgamento, como doutrinas religiosas, filosóficas ou morais, apelando apenas para os valores políticos que fazem parte da concepção política de justiça [...]” (Silveira 2009: 71). Contudo, para Rawls, a palavra final é dos cidadãos e cidadãs, do povo como eleitorado. Assim, tem-se a ideia de que a razão pública exige dos cidadãos e das cidadãs que eles/elas ajam de maneira tal que consigam equilibrar seus valores públicos razoáveis em casos específicos, seja os considerando sinceramente ou que os outros os vejam como razoáveis.

Cidadãos e cidadãs são razoáveis quando estão preparados para oferecer uns aos outros termos justos de cooperação e quando concordam em agir com base nesses mesmos termos. Segundo Rawls, o critério de reciprocidade faz com que se exija daqueles (ou daquelas) que propõem os termos de cooperação que pensem que os termos propostos são ao menos razoáveis para que as outras pessoas aceitem, enquanto cidadãos e cidadãs livres e iguais, sem qualquer tipo de pressão, dominação ou manipulação. Segundo Rawls, no caso da justificação pública tem-se um caso sobre o qual a concepção política comum é o fundamento para que todos os cidadãos (e as cidadãs) razoáveis estejam coletivamente em um equilíbrio reflexivo geral e amplo, na afirmação da concepção política sobre a base de suas diversas doutrinas abrangentes e razoáveis.

Dada a questão norte desta seção – o porquê deve-se apelar ao senso de justiça da maioria que outrora permitiu uma lei injusta – tem-se que ao se ver que a razão pública como a maneira pela qual cidadãos e cidadãs agem coercitivamente uns sobre os outros, uma vez que é por meio dela que promulga-se as leis e emenda-se a constituição, verifica-se uma importante ligação com a desobediência civil, pois é objetivo dos desobedientes civis, por meio de seus atos, que se altere ou suspenda uma lei ou política de governo. Deste modo, é importante se ter em mente que qualquer justificativa que vise à desobediência civil deve apelar ao senso de justiça da maioria, pois o que está em jogo é se uma pessoa (ou grupo de pessoas) consegue apresentar argumentos convincentes e razoáveis para defender que uma lei anteriormente aprovada (pela maioria ou com aval desta maioria) é, em verdade, uma lei injusta que deve ser

revista. Salienta-se que quando as justificativas da desobediência civil são respeitadas a exigência delas serem questões de elementos constitucionais essenciais e/ou de justiça básica também é respeitada.

É claro que aqui se está pressupondo a ideia política e normativa de pessoa que conseguirá avaliar tal situação, de maneira que suas concepções de bem e doutrinas abrangentes não influenciarão na decisão, i.e., pressupõe-se, com Rawls, que o senso de justiça foi adquirido pelos membros da sociedade bem-ordenada, sobre o qual, cabe ressaltar que:

[...] A ideia de pessoa da justiça como equidade não pressupõe nenhuma cidadania ideal, assim como também não é uma pessoa retirada da filosofia do espírito, da metafísica, ou qualquer coisa nesse sentido. É uma concepção normativa e política. As pessoas são livres e iguais e estão inseridas em um ideal de cooperação social entre pessoas que pensam diferente, mas possuem um senso de justiça comum – devido às faculdades morais (Tomé 2018: 144).

Voltando-se para a questão chave dessa seção – a saber, de como se pode apelar ao senso de justiça da maioria política que decidiu como justa uma lei que um grupo minoritário reivindica como injusta – conclui-se que esse apelo, mesmo tendo como destinatários as mesmas pessoas de outrora, tem como pressuposto que com o tempo os cidadãos e as cidadãs podem modificar seus posicionamentos, pois com o equilíbrio reflexivo as discussões podem sofrer avanços e recuos até que se chegue a uma configuração realmente justa.¹⁶ Dessa forma, espera-se que as pessoas, quando atingem o equilíbrio reflexivo pleno, possam perceber que uma lei, que no passado era vista como justa, é, na verdade, uma lei que oprime uma minoria política. Assim, se antes questionava-se como pessoas que possuem o senso de justiça poderiam divergir sobre o justo, agora se pode afirmar que é esse senso de justiça, que avança e recua e que se modifica com o tempo, como o responsável por fazer com que o apelo de uma minoria seja levado em conta e seja avaliado de maneira verdadeiramente reflexiva.

III. Considerações finais

Chega-se agora próximo do fim deste trabalho, e para que este seja bem sucedido em seu propósito (de apresentar os entrelaçamentos entre desobediência civil, pluralismo razoável

¹⁶ Claro que na TJ Rawls não afirma que os cidadãos e as cidadãs da sociedade bem-ordenada não possam mudar de opinião. Por exemplo, na TJ o autor afirma que é necessário que haja a liberdade para que uma pessoa troque de religião sem que haja qualquer tipo de punição civil (assim, em uma sociedade democrática liberal não há o crime de apostasia).

e razão pública) julga-se salutar entender que se comprou uma leitura de continuidade das obras rawlsianas (a partir da perspectiva de Maffettone), sobre a qual, as mudanças realizadas nas obras posteriores à 1971 tinham como objetivo reafirma e melhorar o projeto de uma teoria da justiça como equidade e não de negá-la. Dito isto, recorda-se que Rawls, nas obras posteriores a 1971, tentando responder as objeções levantadas por Hart, afirma que na constituição se escolherá a liberdade política e de pensamento como valores de uma sociedade democrática. O autor considerava o pluralismo como uma consequência da natureza humana, sobre a qual uma sociedade verdadeiramente justa deve garantir a liberdade de pensamento e associação e, portanto, cultivar as múltiplas concepções de bem que os cidadãos e as cidadãs da sociedade bem-ordenada terão ao longo de suas vidas. O que, claro, afetará o modo como cada pessoa verá a liberdade e o sistema que irá organizá-la.

Deste modo, é verdade que na sociedade bem-ordenada de Rawls poderão ocorrer casos de injustiças, porém a única maneira de fazer com que eles sejam cessados é por meio do apelo à razão pública dos cidadãos e cidadãs da sociedade em questão, não por meio da coerção estatal ou da imposição de uma visão mundo – ficando claro o caráter verdadeiramente democrático e igualitário da teoria da justiça como equidade. E, uma vez que os cidadãos e cidadãs possuem as duas faculdades morais (razoabilidade e racionalidade) e fazem durante suas vidas diferentes tipos de julgamentos, é uma consequência natural, devido à falibilidade humana, que alguns desses julgamentos não coadunem com a retidão da justiça como equidade. Mas, ao mesmo tempo, essas pessoas terão plena consciência desse fato e irão se dispor a mudar seus posicionamentos e reconhecer seus erros quando seus concidadãos reivindicarem tais fatos.

Para Rawls, apesar de cada pessoa possuir sua concepção de bem, em uma sociedade democrática constitucional haverá uma concepção de justiça, sobre a qual o justo terá precedência sobre o bem. O autor afirma que nem todas as pessoas precisam aceitar a concepção do justo pelos mesmos motivos, elas podem aceitar por meio de suas concepções de bem, por exemplo. Mas, segundo o autor, por meio da concepção de justiça, o bem de cada um estará resguardado. Há, assim, uma congruência entre o justo e o bem. Sendo que a concepção do justo não nega o bem. Desse modo, pode ocorrer (uma vez que as pessoas possuem as duas faculdades morais, realizam julgamentos durante todas as suas vidas e vivem em uma sociedade que reconhece o pluralismo razoável) que um grupo de pessoas com uma concepção de bem semelhantes (por exemplo, de uma doutrina religiosa abrangente) imponha suas visões de mundo, suas concepções do bem, como se fosse o justo da sociedade política que visa à cooperação social.

Se isso ocorrer, i.e., se um grupo político majoritário, por erro de deliberação, acabar por impor sua visão de mundo em alguma lei ou política governamental que implique em injustiças para um grupo minoritário, sobre o qual os apelos políticos e jurídicos foram saturados e não foi possível a revisão da lei, julga-se que a desobediência civil pode ser realizada, uma vez que ela é vista como um mecanismo de estabilidade da sociedade bem-ordenada e serve como um meio para a supressão de uma injustiça política. Assim, quando as divergências sobre o bem implicarem em injustiças sociais, a desobediência civil poderá entrar em campo na tentativa de restaurar a justiça, mantendo o pluralismo como um valor inalienável da democracia constitucional da sociedade bem-ordenada e quase-justa.

É verdade que ao se levar em conta o pensamento de Rawls, tem-se que para que um ato de desobediência civil seja bem sucedido, ele deve apelar ao senso de justiça da maioria e convencer a mesma maioria política que outrora aprovou uma lei, que se julga injusta, que esta deve ser revista. Dois conceitos serão fundamentais para que se possa entender essa dinâmica do pensamento rawlsiano. O primeiro é a concepção de pessoa, que como se verificou, não é uma ideia metafísica, mas política e normativa. O segundo é o conceito de razão pública. Recordar-se, como visto anteriormente, que a razão pública no pensamento de John Rawls é característica do povo democrático, sobre o qual os cidadãos e as cidadãs compartilham um *status quo* de cidadania igual, pois são vistos como livres e iguais, exercendo um poder político final e agindo coercitivamente uns sobre os outros para promulgar leis e emendar a constituição, objetivando-se o bem público. Por meio da razão pública separa-se a razão pública, que vale para todas as cidadãs e cidadãos da sociedade, das razões privadas, que valem apenas de modo privado, por exemplo, quando uma pessoa pertence a uma associação.

A razão pública tratará apenas de questões de elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica, pois as associações pertencentes à “cultura de fundo” não podem impor suas visões de mundo (suas concepções de bem) aos demais cidadãos e cidadãs de uma sociedade democrática, uma vez que o poder coercitivo e coletivo é usado por meio da razão pública, cujo seus valores políticos são concretizados em instituições políticas, que devem ser vistos como razoáveis. Será por meio da razão pública que se tentará convencer os cidadãos e as cidadãs que discordam de certos posicionamentos políticos, por meio da justificação desses princípios de modo político. Dessa forma, os cidadãos e as cidadãs devem conseguir equilibrar seus valores públicos razoáveis em casos específicos, haja visto o critério de reciprocidade.

Desse modo, uma vez que a desobediência civil é um ato público de apelo ao senso de justiça e a razão pública é a instância coercitiva dos cidadãos e das cidadãs sobre si próprios

(as) e seus concidadãos, pois os apelos sobre as injustiças sociais (uma vez que tanto política quanto juridicamente não há mais nada que se possa fazer) recairão sobre as “assas” da razão pública – da instância final de apelação, sobre o qual o que estará em jogo é se há argumentos convincentes e razoáveis que conseguem mostrar uma injustiça que, por erro deliberativo, se tornou uma lei. As pessoas, então, que outrora aprovaram uma lei injusta, agora perceberão seus erros e o corrigirão. Aqui, Rawls pressupõe a concepção política e normativa de pessoa, e também a ideia de que elas vivem sobre um equilíbrio reflexivo, entre suas concepções de bem e a ideia política do justo.

Recorda-se que um ponto central do liberalismo político é o fato de que os cidadãos livres e iguais afirmem concomitantemente suas doutrinas abrangentes e suas concepções políticas, pois “[...] buscamos uma base de justificação pública compartilhável por todos os cidadãos da sociedade, dar justificativa a pessoas e grupos particulares aqui e ali, até que todos sejam abrangidos, não concorre para nosso objetivo.” (RAWLS 2004: 225). Desse modo, quando se faz uso da razão pública (conceito que está intimamente ligado com a separação entre desobediência civil e objeção de consciência), a teoria da justiça como equidade afirma que (a) as pessoas além de possuírem capacidade de ter uma concepção do bem, têm a capacidade de aceitar princípios políticos de justiça que sejam razoáveis e o desejo de agir em conformidade com esses valores; e (b) quando acreditam que as instituições e procedimentos políticos são justos, dispõe-se a fazer sua parte em arranjos justos, sabendo que outros também fazem suas partes; (c) sobre o qual, se os outros exibem a intenção evidente de fazer suas partes, as pessoas tendem a aumentar a confiança em seus concidadãos; (d) a confiança se torna ainda mais forte quando o sucesso dos arranjos é duradouro; (e) a confiança também aumenta à medida que as instituições básicas elaboradas para assegurar os interesses fundamentais são mais firmes e voluntariamente reconhecidas.

A partir do pensamento rawlsiano, pode-se afirmar que uma vez que injustiças são possíveis, mesmo em uma sociedade bem-ordenada e quase-justa, os desobedientes civis tentam convencer a maioria política por meio da razão pública, posto que, segundo Rawls, são os cidadãos e as cidadãs, como povo, como eleitorado, quem tem a palavra final sobre as questões básicas de justiça e os elementos constitucionais essenciais. Os tribunais e juízes servem apenas para ajudar os cidadãos e as cidadãs, lhes oferecendo a melhor leitura possível, sem qualquer influência pessoal – ao menos até onde isso é possível – de qual a melhor maneira de decidir sobre as questões básicas de justiça e os elementos constitucionais essenciais.

Referências

CELIKATES, R. Civil disobedience as a practice of civic freedom. In: TULLY, James. **On global citizenship**. James Tully in Dialogue. New York/London: Bloomsbury Academic, 2014. p. 207-228.

CELIKATES, R. Civil disobedience. In: MAZZOLENI, G. (ed.). **The International Encyclopedia of Political Communication**. Hoboken, Nova Jersey: John Wiley & Sons, 2015. Disponível em: <https://www.academia.edu/23387442/Civil_Disobedience_in_The_International_Encyclopedia_of_Political_Communication_ed._Gianpietro_Mazzoleni_Wiley_and_Sons_2015_>. Acesso em: 10 de jul. de 2017.

CELIKATES, Robin. Democratizing civil disobedience. In: **Philosophy and Social Criticism**, v. 42, n. 10, 2016.

DELMAS, Candice. Civil Disobedience. In: **Philosophy Compass**, v. 11, n. 11, p. 681–691, 2016. Disponível em: <http://www.academia.edu/31352750/Civil_Disobedience_Philosophy_Compass_>. Acesso em: 12 jan 2018.

DELMAS, Candice. Disobedience, civil and otherwise. In: **Criminal Law, Philosophy**, v. 11, n. 1, 2017 [2014]. Disponível em: <<https://doi.org/10.1007/s11572-014-9347-9>>. Acesso em: 15 jan. 2018.

DELMAS, Candice. Political resistance: a matter of fairness. In: **Law and Philosophy: An International Journal for Jurisprudence and Legal Philosophy**, v. 32, 2013. DOI 10.1007/s10982-013-9189-y.

FORST, Rainer. **Contextos da justiça**: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo. Tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

FREEMAN, Samuel. Congruence and the Good of Justice. In: FREEMAN, Samuel (ed.) **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003. p. 277-315.

HABERMAS, Jürgen. Desobediência civil – a pedra de toque do Estado democrático de direito. In: HABERMAS, Jürgen. **A nova obscuridade**: pequenos escritos políticos V. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora da Unesp, 2015. p. 127-154.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade. Volume II. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HART, H. L. A. Rawls on liberty and its priority. In: DANIELS, N. (ed.). **Reading Rawls**. Critical studies of A Theory of Justice. Oxford: Basil Blackwell, 1975, p. 230-252.

MAFFETTONE, S. Political liberalism: reasonableness and democratic practice. In: **Philosophy & Social Criticism**, v. 30, n. 5-6, p. 541–577, 2004.

MAFFETTONE, S.; VECA, S. **A ideia de Justiça de Platão a Rawls**. Tradução de Karina Janine. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PINZANI, A. **Filosofia Política III**. Florianópolis: FILOSOFIA/EAD/UFSC, 2011.

PRESSACCO, C. F. Estado de Derecho y Desobediencia civil. In: **Polis**[*En línea*], v. 27, 2010. Disponível em: <<http://polis.revues.org/1022>>. Acesso em: 23 jun. 2017.

RASMUSSEN, David. Defending reasonability: the centrality of reasonability in the later Rawls. In: **Philosophy & Social Criticism**, v. 30, n. 5-6, p. 525-540, 2004.

RAWLS, John. A ideia de razão pública revista. In: RAWLS, John. **O direito dos povos**. Tradução de Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 171-236.

RAWLS, John. A prioridade do justo e as concepções do Bem. In: RAWLS, John. **Justiça e Democracia**. (Capítulo 6). Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000c. p. 291-332.

RAWLS, John. **Justiça como equidade**: uma reformulação. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. **Justiça e Democracia**. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Ártica, 2000b.

RAWLS, John. Réplica a Habermas. In: HABERMAS, Jürgen; RAWLS, John. **Debate sobre el liberalismo político**. Tradução de Gerard Vilar Roca. Barcelona: Paidós, 1998. p. 41-74.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Almiro Pisseta e Linita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

SCHEUERMAN, W. E. **Civil Disobedience**. Malden: Polity Press, 2018

SCHIRMER, M. H. G. Desobediência civil – os limites da oposição à lei. In: **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 80-112, 2016.

SILVEIRA, D. C. A justificação por consenso sobreposto em John Rawls. In: **Philosophos**, v. 12, n. 1, p. 11-37, jan./jun. 2007.

SILVEIRA, D. C. O papel da razão pública na Teoria da Justiça de Rawls. In: **Filosofia Unisinos**, v. 10, n. 1, p. 65-78, jan./abr. 2009. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/5005/2258>>. Acesso em: 16 maio 2017.

TOMÉ, Julio. **Estado Versus Religião**: as perspectivas liberais de Rawls e Habermas e os argumentos religiosos e não-religiosos na esfera pública. 2015. 98f. Trabalho de Conclusão de

Curso (Graduação em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis-SC, 2015. Disponível em: <<https://bit.ly/2DdLbCm>>. Acesso em 17 jan. 2018.

TOMÉ, Julio. A igual liberdade e a desobediência civil rawlsiana para casos religiosos: a questão do aborto. In: ALVES, Ítalo; PIROLA, Émerson (Org.). **XVI Semana Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS: volume 3 [recurso eletrônico]**. 1. ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2016. p. 169-194. Disponível em: <goo.gl/Yvuuaw>. Acesso em 16 jan. 2018.

TOMÉ, Julio. **Rawls e a Desobediência Civil**. 2018. 160f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis-SC, 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2A6Gr4s>>. Acesso em 20 de jun. 2018.

VITA, Álvaro de. **A justiça igualitária e seus críticos**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

VITA, Álvaro de. **O liberalismo igualitário: sociedade democrática e justiça internacional**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

WERLE, D. L. A estrutura básica como objeto da justiça: liberdades básicas e as bases sociais do autorrespeito. In: **Cadernos de Filosofia Alemã**, v. 19, n. 1, p. 63-83, 2014a.

WERLE, D. L. A ideia de justiça e a prática da democracia. In: **Novos Estudos – CEBRAP**, [online], n. 92, 2012a, p. 153-161. ISSN 0101-3300. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/nec/n92/n92a11.pdf>>. Acesso em: 23 jun. 2017.

WERLE, D. L. Justiça, Liberdades básicas, e as bases sociais do autorespeito. In: **ethic@**, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 74-90, jun. 2014b. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/viewFile/1677-2954.2014v13n1p74/26930>>. Acesso em: 16 jun. 2017.

WERLE, D. L. Liberdades Básicas, Justificação Pública e o Poder Político em John Rawls. In: **Dissertatio**, v.34, p. 183-207, 2011. Disponível em: <<http://www2.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/34/08.pdf>>. Acesso em: 31 mar. 2017.

WERLE, D. L. Tolerância, legitimação política e razão pública. In: **Dissertatio**, v. 34, p. 141-161, 2012b.

WERLE, D. L. Vontade geral, natureza humana e sociedade democrática justa. Rawls leitor de Rousseau, In: **Doispontos**, Curitiba, São Carlos, v. 7, n. 4, p.