

# JUSTIÇA LIBERAL: TELEOLOGIA E COSMOVISÃO\*

## LIBERAL JUSTICE: TELEOLOGY AND WORLDVIEW

Fernando Aranda Fraga

[fernando.aranda@uap.edu.ar](mailto:fernando.aranda@uap.edu.ar)

Universidade Adventista del Plata, Argentina

Resumo: A doutrina filosófica e econômica da “mão invisível” foi formulada pelo filósofo escocês Adam Smith (1723-1790), que é hoje considerado um dos maiores expoentes da economia clássica, assim como o pai da economia política. Seu principal trabalho é *A Riqueza das Nações*. A tese principal de seu trabalho é que a chave para o bem-estar social está no crescimento econômico, que é reforçado por uma divisão adequada do trabalho e pela concorrência entre seres humanos livres, iguais e relativamente egoístas. Aqui analisamos como isso surgiu durante a Modernidade, e até mesmo mergulhando no escolasticismo tardio, traçando de volta a Ockham suas origens remotas, a doutrina liberal dos direitos e da segurança; em suma, a ideia de justiça e a visão de mundo que a sustenta. No interregno das duas épocas, não é possível evitar o fato marcante da transformação do direito natural em direito positivo e seu impacto na política, sociologia e economia. Esta escola é concluída e amplamente aplicada à teoria econômica e social contemporânea, com o resultado teórico da teoria liberal da justiça desenvolvida por John Rawls, especialmente nos anos de 1971-1995. Vamos nos concentrar nestas conexões e em sua crítica no que se segue.

Palavras-chave: Liberalismo. Justiça. Cosmovisão. Modernidade. Lei.

Abstract: The philosophical and economic doctrine of the "Invisible Hand" was formulated by the Scottish philosopher Adam Smith (1723-1790), who is considered one of the greatest exponents of classical economics, as well as the father of political economy. His capital work is *The Wealth of Nations*. The main thesis of his work is that the key to social welfare lies in economic growth and this is enhanced by an adequate division of labor and competition between free, equal and relatively selfish human beings. Here we analyze how it emerged during Modernity, and even deepening in the last scholastic tracing in Ockham its remote origins, the liberal doctrine of rights and security, in definite accounts, the idea of justice and the worldview that sustains it. In the interregnum of both ages, it is not possible to avoid the convincing fact of the transformation of natural law into positive law and its impact on politics, sociology and economics. This school completes and applies mainly to contemporary economics and social theory with the theoretical outcome on the liberal theory of justice developed by John Rawls, especially between the years 1971-1995. We will dedicate ourselves to these connections and their criticism in what follows.

Keywords: Liberalism. Justice. Worldview. Modernity. Law.

---

\* A presente publicação foi devidamente autorizada pelos editores de *Apuntes Universitarios* referente à primeira publicação do original em: Aranda Fraga, F. (2019). Justicia liberal: teleología y cosmovisión. *Apuntes Universitarios*, 9(3), 117-128. <https://doi.org/10.17162/au.v9i3.385>.

## Introdução

A doutrina filosófica e econômica da “mão invisível” foi formulada pelo filósofo escocês Adam Smith (1723-1790), que é hoje considerado um dos maiores expoentes da economia clássica, assim como o pai da economia política. Seu principal trabalho é *A Riqueza das Nações*. A tese principal de seu trabalho é que a chave para o bem-estar social está no crescimento econômico, que é reforçado por uma divisão adequada do trabalho e pela concorrência entre seres humanos livres, iguais e relativamente egoístas. A divisão do trabalho é aprofundada na medida em que há uma expansão dos mercados e, portanto, da especialização.

Adam Smith considera a livre concorrência como a base do desenvolvimento econômico, afirmando que as contradições geradas pelas leis do mercado são corrigidas pelo que ele chama de “mão invisível” do sistema. Esta mão invisível é composta pela soma dos interesses e paixões individuais, todos os quais, sempre buscando seu próprio lucro, contribuem para a realização do bem comum capaz de dar coesão e uma base segura à sociedade, com a qual estamos situados na própria base do liberalismo moderno de Hobbes, e posteriormente assimilados por Locke, Hume e Rousseau, que formaram a doutrina social universal assumida pelas democracias modernas e contemporâneas. Então, em nosso tempo, foram principalmente Rawls e Habermas que aprofundaram a teoria social e jurídica para justificar o liberalismo, protegendo-o, em certo sentido, das críticas do século XIX produzidas pelo marxismo, seu comunismo herdeiro e outros fundamentalismos críticos da economia de mercado e das liberdades individuais mal controladas (Libertarianismo, Teoria dos Direitos, por exemplo, Von Hayek e Nozick).

Aqui analisamos como a doutrina liberal de direitos e segurança, em suma, a ideia de justiça e a visão de mundo que a sustenta, surgiu durante a Modernidade, mesmo remontando ao escolasticismo tardio, traçando suas origens remotas até Ockham. No *interregno* das duas épocas, não é possível evitar o fato marcante da transformação do direito natural em direito positivo e seu impacto na política, sociologia e economia. Esta escola é concluída e amplamente aplicada à economia contemporânea e à teoria social pelo resultado teórico da teoria liberal da justiça

desenvolvida por John Rawls, especialmente nos anos de 1971-1995. Vamos nos concentrar nestas conexões e em sua crítica no que se segue.

### **Fundamentos da visão liberal do mundo da sociedade**

A concepção liberal de justiça permaneceu, ao longo da história filosófica de seu próprio desenvolvimento interno, intimamente ligada a uma teoria social com raízes artificiais, na qual o Estado e a sociedade têm sua razão de ser e sua fonte última na satisfação de necessidades estritamente individuais. Nesta estrutura convencional, o Estado não é mais um fim ou a esfera própria na qual os indivíduos se desenvolvem como seres naturalmente sociais (Aristóteles, São Tomás de Aquino), mas um meio, cujo objetivo é dar segurança a seus componentes, para que eles, como átomos sociais, possam satisfazer suas necessidades de sobrevivência e bem-estar.

A partir desta perspectiva, o Estado deve ser sustentado na medida em que seja capaz de gerar as condições legais que permitam a seus constituintes desenvolver seus fins individuais da maneira mais eficaz possível. Estas condições legais são construídas com base em certas circunstâncias nas quais a vida dos indivíduos se desenvolve, de acordo com a teleologia assumida pelo liberalismo como um sistema, impondo-se não apenas como uma mera ideologia política, mas como uma visão de mundo (*Weltaunchauung*), que orienta a totalidade da vida dos seres humanos. Os seres humanos, como já dissemos, se veem como átomos (mônadas, à maneira Leibniziana), cujas necessidades estritamente individuais - e mesmo sociais - devem ser satisfeitas da maneira mais eficiente possível, colocando seus próprios interesses acima dos interesses sociais, ao mesmo tempo em que se estabelece um quadro legal que impede a justaposição desses interesses entre si, tendo o cuidado de não produzir coalizões conducentes à perturbação da paz social (*pax societas*). Se este último acontecer, a segurança do indivíduo e, conseqüentemente, o bem-estar do indivíduo fica seriamente ameaçado. Tal concepção da vida, da sociedade e do Estado ganhou e está ganhando cada vez mais adeptos no mundo. Como resultado, cada vez mais nações estão adotando o liberalismo, ou suas variantes neoliberais, como um sistema político, uma vez que ele é exigido pela satisfação de objetivos

que se tornaram absolutamente individuais, motivados por uma ética hedonista crescente<sup>1</sup>, e não há outro sistema dentro da vasta teoria política que o iguale, ou pelo menos se assemelhe a ele, em termos de sua eficácia na busca de tais objetivos e metas.

Deve-se notar que as raízes desta concepção ideológica de sociedade e vida não foram, em geral, bem conhecidas por nós. Acontece que geralmente não estamos familiarizados com as correntes do pensamento político que participaram e tiveram voz na formação da estrutura do pensamento liberal. Por trás de seus conhecidos porta-vozes, pode-se descobrir toda uma série de conceitos legais, políticos, éticos e até metafísicos - apesar de John Rawls, e incluindo sua ética legal como sistema<sup>2</sup> - cujo rastro se perde nos labirintos do tempo, chegando até aos séculos médios do Império Romano, e se misturando com certas nuances do cristianismo.

É possível apontar três grandes pensadores que, em suas respectivas épocas, construíram as bases e o alcance do liberalismo como falsificadores da teoria social, política, jurídica e econômica, concentrando-se especificamente em suas teorias de sociedade e justiça. As duas teorias, vale a pena esclarecer, estão intimamente ligadas, pois uma é incapaz de existir sem a outra, portanto, requerem uma à outra, formando um todo a partir do qual a ideologia liberal como sistema político encontra seu fundamento e se firma<sup>3</sup>.

Vamos analisar brevemente parte da filosofia política destes três autores, cujos extremos estão separados no tempo por mais de seis séculos. Sua escolha pode parecer um tanto caprichosa, a priori, embora não deva ser vista como tal, na medida em que sua justificação deve se basear, como pretendemos fazer, em sua representatividade temática e epocal. Referimo-nos a Ockham (1280-1349), Hobbes (1588-1679) e Rawls (1921-2002).

---

<sup>1</sup> Veja a excelente descrição da axiologia pós-moderna do filósofo francês Gilles Lipovetsky, *Le Crépuscule du devoir* (Paris: Gallimard, 1992). Também Gilles Lipovetsky & Jean Serroy, *L'esthétisation du monde* (Paris: Gallimard, 2013).

<sup>2</sup> John Rawls, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs* 14 (1985): 223-251.

<sup>3</sup> Um quarto marco, o primeiro em termos cronológicos, seriam os Sofistas gregos (século V-4 a.C.), pioneiros em pensar a sociedade e o Estado, assim como as relações econômicas que ocorrem neles, em termos contratuais, por meio de acordos e convenções entre seres iguais e livres.

### Ockham: o declínio dos universais e da soberania popular

Com Ockham, a ideia do pacto social ganhou muita força, embora seja justo dizer, com Brian Tierney, que ele fez uso da linguagem dos canonistas (juristas medievais do século XIII) que o precederam<sup>4</sup>. Ockham seria um dos maiores responsáveis pela intelectualização de um movimento que já havia começado a se materializar entre as massas do povo, dando-lhe um encerramento formal em linguagem escolar adequada. Ele fará isso dentro da perspectiva de três conceitos-chave, marcos do secularismo, bem como germes das novas ideias políticas modernas: 1) seu conceito de separação de poderes, temporal e espiritual, doutrina que desenvolve amplamente em seu trabalho político<sup>5</sup>; 2) sua noção de direitos subjetivos, em conjunto com sua concepção da emergência da propriedade a partir da entrada do pecado no mundo com Adão e Eva no Éden; e 3) sua ênfase na soberania do povo, fundamento de todo o esquema contratualista e *leit-motiv* do humanismo que contrai em si a essência desta doutrina, até sua culminação no individualismo moderno e contemporâneo<sup>6</sup>. A estas três ideias deve ser acrescentado, de acordo com a hermenêutica adotada por sua filosofia como um todo, um aspecto mais abrangente e base dos conceitos mencionados acima; referimo-nos ao ocupado por seus escritos de caráter epistemológico, metafísico e teológico<sup>7</sup>. Neste campo, Ockham se destacou como o principal representante do nominalismo, uma teoria epistêmica que Hobbes retomou mais tarde e usou como base de todo o seu sistema<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights. Estudos sobre Direitos Naturais, Direito Natural e Lei da Igreja 1150-1625* (Atlanta: Scholars Press, 1997), ver especialmente os capítulos I e II da Parte I: “Villey, Ockham e a Origem dos Direitos Individuais”, 13-42, e “Origens dos Direitos Naturais Linguagem: Textos e Contextos, 1150-1250”, 43-77

<sup>5</sup> William of Ockham, *A Short Discourse on the Tyrannical Government*, ed. A. S. McGrade, trans. John Kicullen (Nova York: Cambridge University Press, 1992). Ockham, *Opera politica*. Vols. I-VI (Manchester: Manchester University Press-Harper & Row Publishers Inc., 1974-2002).

<sup>6</sup> Tierney, *The Crisis of Church and State 1050-1300* (Toronto: University of Toronto Press, 1996), 2.

<sup>7</sup> Ver Fernando Aranda Fraga, “Ockham: precursor medieval da ética moderna e da filosofia política”, *Invenio*, 7, 14 (junho de 2005): 11-30.

<sup>8</sup> Thomas Hobbes, *The Elements of Natural and Politic Law*, ed. Ferdinand Tönnies and Introduction by M. M. Goldsmith (New York: Barnes & Nobles, 1969), P. I, Ch. V, 2; P. II, Ch. VIII, 13. Cf. *De Corpore, The English Works of Thomas Hobbes*, I, p. 56; Hobbes, *Leviathan. Ou a Matéria, Forme e Poder de uma Riqueza Comum Eclesiástica e Civil*. EW, III, ed. Sir William Molesworth, Second Reprint (Londres: Scientia Verlag Aalen, 1839, 1966), P. I, Ch. IV.

### **Hobbes: do mecanicismo determinista ao materialismo social**

O pensamento político de Hobbes, cujo principal interesse era explicar e justificar a constituição da sociedade e do governo, é colocado contra um fundo cientista e humanista, de acordo com o espírito inglês de seu tempo. Para este fim, Hobbes assume a concepção mecanicista do mundo, em vigor durante a Modernidade, e a motivação classicamente secularista moderna. Estes foram os elementos básicos que, a partir de Hobbes, e com maior força do que em Ockham, deram origem filosófica ao contrato ou pacto social, pelo qual a existência da sociedade civil e política deve ser formalizada<sup>9</sup>. O caráter nominalista ou terminista da gnoseologia Hobbesiana, e a influência exercida sobre ele pelo ockhamismo, é transparente em suas afirmações no Capítulo IV do *Leviatã*, sobre a inexistência de universais, indo ainda mais longe que seu predecessor inglês, já que, segundo Hobbes, “os termos utilizados pela linguagem não são constituintes das coisas, mas meros sinais convencionais criados para fins comunicacionais”<sup>10</sup>.

Assim como, segundo Hobbes, o mundo físico é governado por uma doutrina estritamente materialista, determinista e mecanicista, também o é na esfera humana e social. A isto se deve acrescentar sua concepção antiteleológica e as vicissitudes políticas da época, marcadas, na Inglaterra, pela desordem civil e política, um estado anárquico no qual a sociedade em que ele viveu se encontrava. Isto sem dúvida o estimulou em sua busca por um estado social de paz, ordem e segurança tão almejado. Se a tudo isso somarmos a forte influência do espírito de seu tempo, em termos da ordem vigente no raciocínio matemático-geométrico, que levou Hobbes a utilizar esta metodologia na construção de seu trabalho moral e político, temos uma ideia mais clara do solo nutritivo de uma tradição que dominou o cenário político e social durante a Modernidade: a tradição contratualista<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Ver Aranda Fraga, “El corte epistemológico en la comprensión del origen de la sociedad política a partir de Thomas Hobbes”, *Estudios Filosóficos* 138, XLVIII (maio-agosto de 1999): 257-302.

<sup>10</sup> Ver Aranda Fraga, “El lenguaje de la ciencia política moderna: Hobbes y el Nominalismo”, *Logos. Revista de Filosofía* XXXI, 91 (janeiro-abril de 2003): 23-50.

<sup>11</sup> Hobbes, *Leviathan* Part. I, Chap. V, 50-51.

## O pacto social, o patrimônio jurídico-político da visão moderna do mundo

Hobbes inaugurou uma escola de filosofia política para a modernidade e constitui assim um dos principais marcos na história da teoria política universal. Seu pensamento seria retomado mais tarde, embora com algumas nuances, por Locke, primeiro assimilando sua teoria do contrato social a uma posição mais naturalista e democrática, e mais tarde por Rousseau, uma posição política através da qual os Genevan tentariam mediar entre a liberdade positiva dos antigos e a liberdade negativa -limitada - dos moderados. A leitura original da política de Rousseau nos apresenta uma leitura de Aristóteles em chave moderna. Mas foi Hobbes quem fez história como o grande inovador da época, justamente por causa de sua ruptura com a época que o precedeu e porque deu um segundo grande passo na história do contratualismo.

### Conceito formal de justiça

Quanto à sua teoria de justiça, segundo Hobbes, é uma lei vazia, como o imperativo categórico de Kant. Sua máxima aparece no capítulo XV do *Leviatã*, quando ele formula sua terceira lei da natureza: “Que os homens cumpram os convênios que fizeram”<sup>12</sup>. A justiça não existe no estado natural do homem; é claro que ela só aparece em cena uma vez que a sociedade política é formada contratualmente e, além disso, sua expressão mais alta está na sua manutenção. Hobbes passa então a explicar porque é necessário dar à justiça um lugar relevante em sua teoria política, argumentando que é impossível falar de justiça ou injustiça onde não há poder coercitivo sobre os homens para forçá-los a cumprir o que foi acordado, sob a ameaça de punição. Deste Hobbes deduz imediatamente a propriedade, confiando na definição “que os escolásticos dão de justiça quando dizem que *a justiça é a constante vontade de dar a cada um o que lhe é devido*”<sup>13</sup>. Esta definição lhe permite afirmar que não é possível falar de propriedade em uma condição na qual também não é

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, Parte I, Cap. XV, 130.

<sup>13</sup> *Ibid.*, Parte I, Cap. XV, 130-131.

possível falar de justiça ou injustiça, já que estes nomes só podem ser encontrados em um estado, de modo que só em um estado pode haver propriedade.

Hobbes procura reforçar a igualdade que não era estável no estado de natureza, por meio da lei, da sanção e do poder coercitivo do soberano, que representa uma maior desigualdade em relação a seus súditos, mas é precisamente isso que lhes permite permanecerem iguais uns aos outros. O soberano, além de ser o garante do pacto, torna-se a partir daqui a representação da imparcialidade, um valor que é estabelecido através da aplicação das leis civis, já que, antes destes, todos os cidadãos são iguais e ninguém pode ter mais direitos ou liberdades do que os outros.

Hobbes foi o teórico político que inaugurou a concepção formalista de justiça. Apenas os atos que estão em conformidade com a lei e injustos são aqueles que não estão em conformidade com ela. Antes do pacto, segundo Hobbes, não há justiça nem injustiça; após o pacto, a justiça está em sua preservação. Tal consideração formal e legal da justiça não considera a natureza e o fim do dever, mas apenas o seu cumprimento. A justiça constitui a base da obediência à lei positiva e encontra nela sua sanção. O fim último da justiça é a razão pela qual o pacto é feito, ou seja, para assegurar a autopreservação - e, portanto, a propriedade. Mas sua natureza é convencional. Embora tenha seu complemento substantivo em equidade, em primeira instância, conforme definido por Hobbes como justiça, é um valor processual que assegura o propósito contratual. Se a justiça, e seu oposto, depende de um ato convencional e artificial como o pacto, cujo conteúdo, por sua vez, se baseia nas preferências subjetivas dos pactos, Hobbes, enquanto se afasta dos clássicos - Platão e Aristóteles - aborda o conceito de justiça formulado pelos sofistas. Eles, distinguindo o natural do convencional, consideraram que algo é tido como justo ou injusto quando é acordado, por convenção, que deveria ser assim.

### **John Rawls e o legado do contratualismo**

Em Rawls não há pacto histórico, mas há o fato contratual, um “como se”, um artifício hipotético absolutamente construído, por meio do qual - véu de ignorância no meio - os homens são colocados sem certo conhecimento sobre como se sairão no futuro, de modo que estão em plena condição imparcial para escolher princípios básicos que determinarão a concepção de justiça pela

qual devem ser governados. Esta possibilidade de criar uma condição artificial que é controlar todo o seu futuro e governar as relações na sociedade está à disposição dos homens, não porque eles possuam algum tipo de direito natural ou divino<sup>14</sup>, mas simplesmente porque eles decidem por si mesmos estipular as condições para a existência de uma sociedade justa, governada pela imparcialidade e para a qual apenas o que chamamos de “direitos humanos” ou “lei das nações” deve ser contabilizado, em todos os quais é denotada a influência do conceito kantiano de “autonomia da vontade”.

Para Rawls há um contrato explícito - embora hipotético - que produz critérios de justiça absolutamente artificiais, embora supostamente imparciais, pelos quais as instituições, e portanto a sociedade como um todo, devem ser governadas. Não há justiça natural como base para os princípios escolhidos pelos convênios; nisto ele está em dívida para com David Hume. O que é acordado não é a formação de uma sociedade, nem a nomeação de alguém para garantir seu funcionamento, mas os princípios de justiça que devem reger a própria legislação, que é a única coisa que importa em última instância em uma sociedade -absolutamente secularizada - na qual o papel do Estado foi minimizado. Eles concordam porque isto deve resultar, em primeiro lugar, em benefícios pessoais, mesmo que supostamente sejam justos, e em segundo lugar, na realização de uma sociedade onde a cooperação entre eles seja possível, ou seja, onde a livre concorrência possa se desenvolver (A. Smith) e as liberdades individuais possam ser exercidas ao máximo possível. Não existe um mandato divino dado aos convênios pelos quais eles decidem deixar a posição original em que se encontram e mudar-se para uma sociedade mais justa (como em Ockham, por exemplo), mas o mandato é dado por este tipo de autoridade imanente que é a sociedade democrática na qual eles vivem e desenvolvem seus planos de vida, em suma, a democracia liberal e nenhuma outra.

---

<sup>14</sup> “O contratualismo rawlsiano deriva seus princípios de justiça de um acordo feito sob condições ideais. Isto o distingue do contratualismo clássico dos primeiros filósofos modernos, precisamente porque não pressupõe um conjunto de direitos naturais à maneira de um *fundo* moral a ser acordado e depois se volta para as condições políticas necessárias para dar efeito a esses direitos”. Boucher & Kelly, *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, eds. (Nova York: Routledge, 1994), 183.

### **Do *homo homine lupus* à “sociedade bem ordenada”**

Em qualquer caso, Rawls tem que dar uma resposta sobre como produzir uma “sociedade bem ordenada”, o que significa que mesmo que não se esteja à beira da guerra civil, a maquinaria da sociedade não está funcionando da melhor maneira possível, e isto se deve ao fato de que os indivíduos da sociedade ainda são mais ou menos semelhantes ao tipo antropológico descrito três séculos antes por Hobbes - o “*homo homine lupus*”, porque os indivíduos da sociedade ainda são mais ou menos semelhantes ao tipo antropológico descrito três séculos antes por Hobbes - o “*homo homine lupus*” - porque, de acordo com esses novos contratualistas, se a sociedade não progredir mais, deve ser porque o egoísmo, a inveja, ou alguma dessas paixões estão impedindo isso. Consequentemente, o neocontratualismo nada mais faz do que retomar a velha antropologia Hobbesiana, que, contra Aristóteles e São Tomás de Aquino, tentou mostrar que o homem não pode ser definido como um “animal político”. Ou seja, eles não têm a tendência natural de se unirem na sociedade.

Portanto, é claro. O que Hobbes queria era basear a responsabilidade e a obrigação da existência da sociedade no próprio homem, recorrendo a um artifício como o contrato social. Rawls, e o resto dos neocontratualistas contemporâneos, querem ir um passo além, porque neste ponto existe um poder policial, instalado na sociedade formada pelo próprio homem, fazendo um pacto entre eles, que impede sua dissolução. Mas ele quer algo mais de sua democracia liberal, que, no fundo, ele encontrará no mesmo tipo de procedimento que Hobbes e o resto dos contratualistas modernos haviam utilizado. Ele quer agora que o Estado liberal seja uma sociedade que progrida, para a qual ele deve, antes de tudo, erradicar a inveja que existe entre os membros individuais da sociedade por causa das injustiças que eles observam e sofrem diariamente na sociedade em que vivem. Esta inveja está obviamente enraizada no egoísmo, e se não for refreada, a sociedade estagnar.

### **Princípios Rawlsianos de Justiça**

Qual será seu remédio, então? Dado o sucesso - medido em termos de valores exclusivamente humanos e próprios deste mundo terreno em que convivemos diariamente - que o modelo contratualista obtido ao fingir explicar a origem da sociedade política (civil, de fato, dificilmente),

também agora, em meados do século XX, será através deste mesmo artifício ou convenção entre os homens que se pretende explicar como é possível a realização de “uma sociedade bem ordenada”. Isto é o mesmo que dizer: “uma sociedade liberal e democrática onde o 'progresso' pode ser a ordem do dia”, e sem atritos, por causa da convenção que permite o estabelecimento de certos princípios de justiça. Princípios ordenados hierarquicamente, seguindo a teoria de Rawls, por meio de uma “ordem lexicográfica dos princípios de justiça”, que devem permitir a tão mencionada “suposta ordem social”. Não podemos nos deter aqui na análise crítica de conceitos tais como “ordem social” ou “progresso”, valores tão caros à ideologia política e econômica liberal.

Os princípios da justiça devem assegurar as condições básicas da democracia liberal. Em outras palavras, eles serão baseados no terreno que já foi fertilizado por uma certa concepção liberal de justiça, criada artificialmente ou prefigurada durante os séculos de vida em uma sociedade que tem sido gradualmente moldada por esta ideologia política. Isto permitirá a cada um seguir seu próprio plano de vida, desde que não contradiga os princípios estabelecidos de justiça e os próprios fundamentos da sociedade liberal. Além disso, este “consenso sobreposto” permite e não impede a implementação dos princípios de justiça. A sociedade é um produto artificial, ainda mais do que no caso de Hobbes, porque as relações entre seus membros se baseiam em princípios de justiça criados artificialmente<sup>15</sup>. “É inquestionável que por mais que Rawls reitere que sua principal dívida intelectual é para com Kant, a sombra de Hobbes é claramente lançada sobre seu contrato social”<sup>16</sup>. Quando Rawls apela para a cooperação social, ele o faz apenas sob uma concepção dominada por uma racionalidade mercantilista individualista, onde o que importa não é a cooperação em si, mas o que ela pode trazer ao desenvolvimento de indivíduos que competem entre si em um mercado onde tudo é medido por valores econômicos; portanto, o que é justo será apenas o que é “econômica e materialmente justo”. Naturalmente, o que é atraente na teoria da justiça Rawlsian é seu apelo ao intercâmbio dialógico entre seres com diferentes planos de vida, portanto, com diferentes concepções do que é bom, o que constitui uma garantia do modo de vida democrático, que é o

---

<sup>15</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, # 10-11, 52-64, # 35, 216-221, # 60, 395-399. Rawls, *Political Liberalism* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1996), Parte 2, Palestra IV, 133-154, Parte 2, Palestra V, # 8, 208-211.

<sup>16</sup> Carlos Massini Correias, “La teoría contemporánea de la justicia, de Rawls a MacIntyre”, *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 2, LXX (1993): 209.

primeiro dos deveres sociais, dentro de sua concepção ideológica, é claro. Em resumo, a justiça e sua definição se tornaram construtivas, e isto se tornou o novo paradigma social<sup>17</sup>.

### **O resultado político contemporâneo da cosmovisão liberal**

Cada um desses pensadores disse algo muito relevante e original na época, e as três etapas da história do liberalismo que eles determinam são, vistas em perspectiva histórica, uma espécie de atualização paradigmática de uma ideologia, que assim, através deles, conseguiu ganhar uma posição firme na história do Ocidente. É verdade que não é possível falar de “liberalismo” nem antes de Ockham nem mesmo, por causa dele, imediatamente depois dele, mas sua interpretação do poder político como uma transferência reversível de direitos dos indivíduos para seus governantes estabelece fortes precedentes nessa história. Uma teoria que seria completamente refeita por Hobbes, que a basearia numa visão secular da vida e numa concepção legal positiva de direitos e obrigações. Mais tarde, Hume, com quem não estamos tratando aqui, mas que é um autor com quem trabalhei em vários artigos que publiquei sobre o assunto, contribuirá com sua concepção construtivista da moral e uma interpretação não natural (portanto artificial, construída por consenso) da justiça, em um contexto de total despojamento de fundamentos metafísicos<sup>18</sup>. Tudo isso para que, séculos depois, Rawls, sem sequer questionar a origem da sociedade, assumindo-a implicitamente como contratual, finalmente forma de forma definitiva o conceito predominante do homem no liberalismo. Ele o faz por meio de uma teoria de justiça absolutamente moderna, herdada de Hobbes e Hume, em sua essência, buscando encontrar o ponto arquimediano da imparcialidade, e marcada pelo valor cardeal dado ao que é processualmente correto, relegando a proclamada substantividade da teoria à chamada “igualdade de oportunidades” e a um “consenso sobreposto” de bens e valores. Em suma, o bem da sociedade, segundo Rawls, será restrito ao estabelecimento, em paz, de um pluralismo de ideias e valores, em consequência, uma teoria de justiça que acaba se tornando a marca registrada da filosofia política liberal de nosso tempo.

---

<sup>17</sup> Cf. Rawls, “The Idea of Public Reason Revisited”, in *The Law of Peoples with “The Idea of Public Reason Revisited”* (Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 1999), # 2, 140-148.

<sup>18</sup> Aranda Fraga, “La justicia política y sin fundamento metafísico de John Rawls”, em Nythamar de Oliveira e Draiton Gonzaga de Souza, *Justiça global e democracia: homenagem a John Rawls* (Porto Alegre: ediPUCRS, 2009), 161-172.

### A ordem jurídica contemporânea

De acordo com a *Weltaunchauung* liberal, a sociedade é autossustentável onde a ordem jurídica de seus indivíduos constituintes é assegurada. Onde a justiça está ausente, o vínculo social é quebrado, o que em si mesmo, de acordo com a concepção antropológica subjacente ao liberalismo, é um vínculo artificial, ou seja, não natural. Este *quadro* assumido pelo liberalismo, que tentamos apresentar mais do que brevemente, se baseia, em síntese, nos seguintes preceitos:

1. O indivíduo não é naturalmente um ser social. Ao contrário de São Tomás e Aristóteles, não existe a chamada “politicidade natural” do ser humano. O fim propriamente humano - de acordo com a ideologia liberal - é um fim absolutamente individual e de forma alguma um fim social.

2. O indivíduo, como tal, busca a satisfação de seus próprios interesses da forma mais rápida, pragmática e eficiente possível.

3. A liberdade do indivíduo é essencial para ele e o define como tal, portanto, o indivíduo é um sujeito de direitos. Estes direitos são inalienáveis, mas limitados pelos direitos de seus iguais.

4. A satisfação dos fins individuais pode ser assegurada em uma estrutura de paz e segurança, nunca em uma situação de guerra, que é indesejável para o ser humano.

5. Para que o indivíduo possa exercer sua liberdade (negativa, e não mais positiva como era em Aristóteles, por um lado, e como era na comunidade hebraica do Antigo Testamento ou no início do cristianismo do século I) e seus direitos em paz, ele deve ser autolimitado, para que sua liberdade e direitos não entrem em coalizão com a liberdade e os direitos dos outros, seus iguais. Desta forma, a “mão invisível” pode operar na sociedade, ordenando e assegurando efetivamente os interesses dos indivíduos e de todas as partes.

6. A origem de uma concepção liberal de justiça não deve mais ser natural, mas, ao contrário, artificial ou convencional, baseada em acordos tácitos ou explícitos, cuja única norma ética básica requer respeito às regras (ironicamente chamadas de “princípios”, em alguns casos) e

procedimentos que emanam dos acordos. Portanto, será mais importante ter uma teoria do *Direito* do que uma teoria do *Bem*<sup>19</sup>.

7. Logo, de tudo isso decorre que qualquer teoria de justiça, dentro de uma concepção liberal da sociedade, deve respeitar, na medida do possível, a liberdade e os direitos dos indivíduos; deve regular suas limitações para que os direitos de uns não contradigam os de outros; deve também considerar a voz das minorias; tudo isso para que uma “sociedade bem ordenada” possa ser sustentada, na qual a teleologia do sistema político que a governa seja garantida. A eficácia de uma sociedade e de um sistema jurídico será determinada, então, por sua capacidade legal de sustentar uma *pax social*, dentro da qual a satisfação dos interesses e aspirações dos indivíduos é garantida<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Rawls, “The Priority of Right and Ideas of the Good”, *Philosophy and Public Affairs* 17 (1988): 251-276.

<sup>20</sup> Carlos Kohn sustenta a ideia de que “... os contratualistas contemporâneos não só assumem o modelo jusnaturalista Hobbesiano, mas, via Adam Smith, confiam em sua metafísica”. Carlos Kohn, “The Leviathan: End of the History of Market Society”, *Enfoques* VIII, 1 (1996): 42.

---

Referências

- Aranda Fraga, F. (1999). El corte epistemológico en la comprensión del origen de la sociedad política a partir de Thomas Hobbes, *Estudios Filosóficos*,138(XLVIII), 257-302.
- Aranda Fraga, F. (2003). El lenguaje de la ciencia política moderna: Hobbes y el Nominalismo, Logos. *Revista de Filosofía*,XXXI(91), 23-50.
- Aranda Fraga, F. (2005). Ockham: precursor medieval de la ética y la filosofía política modernas, *Invenio*,7(14), 11-30.
- Aranda Fraga, F. (2009). La justicia política y sin fundamento metafísico de John Rawls, in Oliveira, N. de y Gonzaga de Souza, D. *Justiça global e democracia: homenagem a John Rawls (161-172)*.Porto Alegre: ediPUCRS.
- Boucher & Kelly, eds. (1994). *The Social Contract from Hobbes to Rawls*. New York: Routledge.
- Hobbes, T. (1966). *Leviathan. Or the Matter, Forme and Power of A Common Wealth Ecclesiastical and Civil*. EW, III, ed. Sir William Molesworth, Second Reprint. London: Scientia Verlag Aalen.
- Hobbes,T. (1969). *The Elements of Law Natural and Politic*, ed. Ferdinand Tönnies and Introduction by M. M. Goldsmith. New York: Barnes & Nobles.
- Kohn, C. (1996). El Leviatán: fin de la historia de la sociedad de mercado, *Enfoques*, VIII(1), 40-48.
- Ockham, W. (1974-2002). *Opera politica*. Vols. I-VI. Manchester: Manchester University Press-Harper & Row Publishers.
- Ockham, W. (1992). *A Short Discourse on the Tyrannical Government*, ed. A. S. McGrade, trad. John Kicullen. New York: Cambridge University Press.
- Rawls, J.(1971). *A Theory of Justice*, 21th edition. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1985). *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, *Philosophy and Public Affairs*,14, 223-251.
- Rawls, J. (1988). *The Priority of Right and Ideas of the Good*, *Philosophy and Public Affairs*,17, 251-276.
- Rawls, J. (1996). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press
- Rawls, J. (1999). The Idea of Public Reason Revisited, in *The Law of Peopleswith "The Idea of Public Reason Revisited"*. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press.
- Tierney, B. (1996). *The Crisis of Church and State 1050-1300*.Toronto: University of Toronto Press.
- Tierney, B. (1997). *The Idea of Natural Rights*. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150-1625. Atlanta: Scholars Press.

---

Creative Commons License

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0).

Received: 15/11/21

Accepted for publication: 10/12/21

Published: 16/12/21

---