

Universidade Federal do Rio de Janeiro

A ESTAGNAÇÃO INSTITUCIONAL DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS

Marcelo de Almeida Silva

MARCELO DE ALMEIDA SILVA

A ESTAGNAÇÃO INSTITUCIONAL DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS

Tese de Doutorado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do título de doutor.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Susana de Castro Amaral Vieira

Rio de Janeiro
Maio de 2021

A ESTAGNAÇÃO INSTITUCIONAL DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS

Marcelo de Almeida Silva

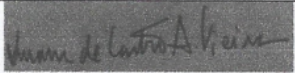
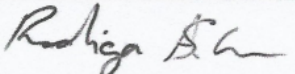
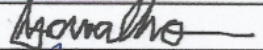
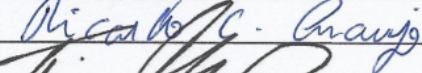
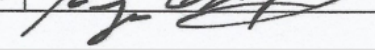
Autor

Dr. Susana de Castro Amaral Vieira

Orientadora

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como requisito parcial necessário à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Aprovada por:

	Nome	Programa	IES	Assinatura
1	Susana de Castro Amaral Vieira	PPGF	UFRJ	
2	Rodrigo Azevedo dos Santos Gouvea	PPGF	UFRJ	
3	Marcos Carvalho Lopes	Externo	UNILAB	
4	Ricardo Corrêa Araújo	Externo	UFES	
5	Tiago Medeiros Araújo	Externo	IFBA	

Rio de Janeiro

Maio de 2021

CIP - Catalogação na Publicação

S314e Silva, Marcelo de Almeida
A estagnação institucional das democracias
liberais / Marcelo de Almeida Silva. -- Rio de
Janeiro, 2021.
158 f.

Orientadora: Susana de Castro Amaral Vieira.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio
de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências
Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
2021.

1. Filosofia Institucional. 2. Filosofia
Prática. 3. Liberalismo. 4. Brasil. 5. Instituições.
I. Vieira, Susana de Castro Amaral , orient. II.
Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos
pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiro à minha mãe e à minha tia Márcia. Especialmente pela infância de enriquecimento literário em uma realidade de dificuldades extremas em todos sentidos.

Ao Professor Dr. Ricardo Corrêa Araújo por ter, desde o período da graduação investido tanto do seu tempo em meu crescimento intelectual.

À Professora Dra. Susana de Castro Amaral Vieira, por ter me acolhido e provido a liberdade e a precaução que me ajudaram a compreender a emergência do trato teórico na superação das opressões.

Ao Professor Dr. José Pedro Luchi, por ter me oferecido o desafio de responder ao mundo.

Ao Professor Dr. Tiago Medeiros Araújo pela militância em prol do trato filosófico das instituições no Brasil.

Ao Professor Dr. Marcos Carvalho Lopes, pela disponibilidade para avaliar e dispor direcionamentos para esta pesquisa.

Aos representantes discentes do PPGF pela luz.

Aos poetas John Coltrane, Emicida e a todo panteão do Racionais Mcs, por terem ensinado que o homem é maior que qualquer circunstância.

À Mariana Mota, por ser algo bom.

Aos colegas do grupo Justiça, Direito e Democracia da UFES.

À Universidade Federal do Espírito Santo e à Universidade Federal do Rio de Janeiro, pelo acolhimento e pelos desafios.

A ANPG e a APG – UFES da qual tive o prazer de ser membro fundador.

À CAPES e ao CNPQ pela disponibilização da bolsa sem a qual a presente pesquisa seria inviável.

RESUMO

A ESTAGNAÇÃO INSTITUCIONAL DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS

Marcelo de Almeida Silva

A pesquisa parte da premissa de que há uma insatisfação geral com a performance das instituições típicas das democracias liberais. Desenvolve-se em quatro etapas. A primeira se dá na descrição de uma parte do núcleo normativo da doutrina liberal disponível às democracias. Tal núcleo é apresentado com base na sua versão contemporânea de maior reconhecimento, o liberalismo *rawlsiano*. A segunda apresenta ao leitor diferentes versões da crítica contemporânea a esse núcleo normativo; perpassa desde as críticas mais internas, como as de intelectuais tais quais Michael Walzer e Susan Neiman, até as críticas mais severas, como as do comunitarista-republicano Michael Sandel, da socialista-feminista Carole Pateman e do revolucionário Domenico Losurdo. A terceira etapa apresenta um deslocamento da discussão, no qual demonstra o caráter institucionalista do liberalismo de John Rawls para, então, adentar outra parte do núcleo normativo do imaginário institucional das democracias liberais: o debate institucionalista. Apresenta também a forma como foi constituído o imaginário institucional nas democracias herdeiras da Doutrina Truman. A quarta e última etapa, da qual faz parte o quarto capítulo e a conclusão, aborda o desafio de teorizar a emancipação institucional das democracias latino americanas, em especial a do Brasil. Para tal fim, descreve características e eventos que apresentam a distância entre o imaginário institucional das democracias do Atlântico Norte e aquele das democracias da América Latina. O objetivo que atravessa toda esta pesquisa é defender a necessidade de explorar aspectos da teoria institucional, no contexto brasileiro, a partir da filosofia.

Palavras-chave: Filosofia Institucional. Filosofia Prática. Instituições. Brasil.

ABSTRACT

THE INSTITUTIONAL STAGNATION OF LIBERAL DEMOCRACIES

Marcelo de Almeida Silva

This research starts from the premise of a general dissatisfaction about the performance of typical institutions from liberal democracies. Based on this premise, we developed four movements. The first movement takes place in the description of a piece concerning the normative nucleus of liberal doctrine available in democracies. This nucleus is presented through its contemporary version of greater recognition, the rawlsian liberalism. The second movement presents the reader with different versions of contemporary criticism to this normative nucleus, here we move from the most internal criticisms, like that related to intellectuals such as Michael Walzer and Susan Neiman to the most severe criticisms, such as that of the communitarian-republican philosopher Michael Sandel, the socialist-feminist Carole Pateman and the revolutionary Domenico Losurdo. The third movement concerns the displacement of the discussion. Here we demonstrate the institutionalist aspects regarding the rawlsian liberalism and then add another fragment of the normative nucleus of the institutional imagery of liberal democracies: the institutionalist debate. We also present the way in which the liberal institutional imaginary was constituted in democracies heirs of the Truman Doctrine. The fourth and last movement addresses the challenge of theorizing the institutional emancipation of Latin American democracies, especially Brazil. To this end, we describe characteristics and events that reveal the distance between the institutional imagery of the democracies of the North Atlantic and Latin America. The objective that runs through this research is to defend the need to explore aspects of institutional theory, in the Brazilian context, through philosophy.

Keywords: Institutional Philosophy, Practical Philosophy, Institutions, Brazil.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. O LIBERALISMO	15
1.1. O Liberalismo Político	18
1.1.1. <i>O conceito de pessoa</i>	19
1.1.2. <i>A razão pública</i>	22
1.1.3. <i>A esfera pública</i>	26
1.1.4. <i>As associações</i>	29
1.1.5. <i>Consenso sobreposto</i>	31
1.1.6. <i>Posição original e o véu da ignorância</i>	32
1.1.7. <i>A prioridade do justo e as ideias de bem</i>	35
1.1.8. <i>O construtivismo kantiano</i>	38
1.1.9. <i>Dois princípios de justiça</i>	40
1.1.10. <i>Justiça como equidade</i>	42
1.2. Da Metafísica À Política: O Passo Rawlsiano	43
1.3. Teoria Liberal E Política Liberal: “Its The Economy, Stupid!”	46
2. AS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS AO LIBERALISMO POLÍTICO	57
2.1. O Preço Da Rejeição À Metafísica	61
2.2. A Política De Interesses	65
2.3. O Indivíduo Como Núcleo Da Sociedade	68
2.4. A Crítica Republicana Ao Liberalismo	75
2.5. A Sociedade Contratual E As Relações De Gênero	81
2.6. O Liberalismo Como Ferramenta De Manutenção Da Desigualdade	89
2.7. Aspectos Centrais Da Crítica Contemporânea Ao Liberalismo	96
3. FILOSOFIA INSTITUCIONAL, DOCTRINA TRUMAN E ESTAGNAÇÃO	98
3.1. A Filosofia Institucional De John Rawls	98
3.2. O Debate Institucionalista Ao Longo O Século Xx E A Obra De Rawls	105
3.3. Philip Selznick E O “Velho” Institucionalismo	108
3.4. Meyer, Rowan, DiMaggio, Powell E O “Novo” Institucionalismo	114
3.5. Perspectivas Sobre O Institucionalismo Rawlsiano	125
3.6. A Causa E A Forma Da Estagnação	129
4. OS LIMITES DO INSTITUCIONALISMO LIBERAL E DA PRIORIZAÇÃO DA POLÍTICA	132

4.1. Doutrina Truman Como Obstáculo À Soberania Institucional Na América Latina	133
4.2. A Política Como Alternativa Às Soluções Institucionalistas Em Chantal Mouffe.....	136
4.3. A Centralidade Das Soluções Institucionais Para O Caso Da América Latina	140
4.4. O Fetichismo Institucional Como Núcleo Normativo Da Estagnação No Caso Brasileiro: Roberto Mangabeira Unger	142
CONCLUSÃO	147
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	152

*“É justamente por haver crise que há
alternativa.”*

(Roberto Mangabeira Unger)

INTRODUÇÃO

A insatisfação e a desconfiança em relação às instituições têm sido aspecto central da disputa política dentro das democracias liberais. Os operadores políticos de diferentes espectros ideológicos têm, com cada vez mais frequência, apresentado propostas para reformar o contexto institucional das relações sociais e políticas. Um dos traços reveladores deste quadro é o aumento da força dos discursos de ruptura em relação aos pressupostos da democracia liberal presentes de forma especialmente relevante na Europa e nas Américas. Discursos acerca da insuficiência da democracia liberal, seja para fazer avançar o progresso em que ele é necessário, seja para proteger e conservar valores importantes para as comunidades (no caso conservador), têm sido cada vez mais frequentes.

Não podemos, no entanto, reduzir tal insatisfação ao contexto institucional das relações políticas e sociais, pois nos espaços produtivos (e financeiros) da economia essa insatisfação e desconfiança também se fazem presentes. Seja na forma da proposta de novos arranjos produtivos que diminuam o impacto ambiental, seja nas propostas de revisão da regulação das atividades econômicas, seja na criação de novas moedas sem lastro estatal, a insatisfação para com as formas institucionais é explícita.

Tal insatisfação se torna ainda mais evidente quando recorremos a exemplos de novas formas de protagonismo de mercado e de organização social não alinhadas aos modelos ortodoxos. Por exemplo, a ideia de Governo Aberto, da tecnologia *blockchain*, o avanço da indústria doméstica no que diz respeito à produção de alimentos, as criptomoedas, o *pink money*, o *black money*, o avanço das *startups*, o financiamento coletivo online (*crowdfunding*) e outras diferentes formas de atividade econômica. Entre os diversos significados que esses movimentos podem gerar, um deles é o afastamento da confiança na estabilidade e segurança das estruturas econômicas que marcaram as décadas anteriores. Estruturas conceituais tais como a confiança na gestão estatal do câmbio monetário, a ideia de emprego fixo e carteira assinada, direitos trabalhistas universais, salário mínimo, financiamento e crédito exclusivamente bancário, etc.

Não podemos dizer que tal insatisfação se trata de uma novidade, pois segundo os próprios defensores do liberalismo, a atração que esse modelo causa nas democracias diz respeito à sua flexibilidade para aprender e se reformar a partir de críticas. Ou seja, a insatisfação no modelo

liberal é tida como premissa do aprimoramento desse modelo. O filósofo liberal Richard Rorty descreve a cultura liberal como uma cultura “bem provida de portas e janelas” que nos permite enxergar e reformar aspectos negativos (RORTY, 2000, p. 215). Uma das manifestações maiores dessa capacidade de aprendizado, no campo econômico, seria a influência da crítica marxista nas reformas no interior de sociedades liberais.

Já no contexto político e social, a insatisfação é percebida desde as propostas revolucionárias de ruptura para dar fim às opressões até a defesa da reconstrução de regimes autoritários. No entanto, mesmo diante dessa insatisfação latente, as instituições herdeiras do liberalismo continuam sendo chamadas à ação para evitar tragédias. Clama-se por sua reforma, pela restituição de um *modus operandi* que um dia lhes deu sentido, e até pela sua substituição. Porém, as intuições nucleares do liberalismo (tais como a liberdade de expressão, direitos individuais, propriedade privada) permanecem presentes em grande parte das democracias e até nas entidades internacionais. Diante da latente insatisfação e da persistência de elementos oriundos da tradição liberal nos clamores, não podemos falar em dissolução das instituições liberais, tampouco em um momento de júbilo para elas. O que sobra é supor uma possível estagnação, um momento entre o ocaso de uma configuração de elementos que já não oferece mais satisfação e o devir de sua superação, abandono ou reforma.

Acerca dessa insatisfação, uma de nossas premissas é que há indícios de que o ambiente institucional¹, proporcionado pelas democracias liberais, pode não ser suficiente para oferecer espaço às inovações institucionais na qualidade, quantidade e velocidade que as críticas se amontoam. Dessa forma, surge a demanda por investigar se o subsídio teórico e cultural (do liberalismo) contém em si elementos que dão conta de reformar o ambiente institucional que tal tradição fomenta na direção das soluções ora demandadas. Tal investigação não seria original, nem mesmo única. Seja em defesa da reforma, da superação ou da crítica com viés revolucionário, o conteúdo intuitivo e institucional que o liberalismo oferece às democracias é alvo recorrente de pesquisas.

No entanto, no contexto da filosofia, há uma via de abordagem tão promissora quanto pouco explorada: a relação entre o arranjo institucional das democracias liberais herdeiras da Doutrina Truman e as reivindicações por aprimoramentos advindas de representantes

¹ Ao longo do terceiro capítulo apresentaremos uma abordagem alternativa da rede de relações constituída pela interação entre diversas instituições, em que contraporemos ao conceito de arranjo institucional aquele conceito de ambiente institucional.

contemporâneos do liberalismo. A influência da Doutrina Truman nas democracias jovens do século XIX e XX é um fato amplamente aceito.² Por outro lado, quando focamos nossa atenção no imaginário institucional que foi exportado a essas democracias, seus elementos distintivos e a teoria que a ele emprega suporte, acabamos diante de um cenário pouco explorado pelos filósofos. Um dos possíveis motivos para esta distância é o fato da escola de pensamento que supriu aquele imaginário institucional ser interna das ciências sociais e em alguma medida seu vocabulário ter sido constituído nos corredores da *Rand Corporation*, uma consultoria privada que produz conhecimento estratégico para os EUA. A abordagem institucionalista embora esteja presente nas ciências sociais, mais especificamente na pesquisa em torno dos campos organizacionais a partir dos debates iniciados por autores como Philip Selznick, John W. Meyer e Brian Rowan, ainda carece de atenção por parte dos intelectuais interessados no debate contemporâneo sobre teoria da justiça, liberalismo e transformação institucional.

O foco desse tipo de abordagem, conforme veremos de maneira mais abrangente e aprofundada no terceiro capítulo, é a compreensão do fenômeno institucional como um todo desde a natureza até o processo de consolidação das formas institucionais.

Nas ciências sociais essa abordagem pode ser percebida não apenas em sua versão teórica nos campos organizacionais, mas também em versões aplicadas como é o caso do Direito, Relações Internacionais e da Economia. Nas humanidades, a Psicologia e a Educação estão amplamente presentes no campo da análise institucional aplicada a contextos específicos. A ausência da abordagem institucionalista na cultura popular da filosofia não significa que não existem teorias acerca do fenômeno institucional dentro da tradição.³

A priori, de forma apenas introdutória, podemos dispor que a abordagem institucional faz parte de um conjunto de interações com o fenômeno da institucionalização. Tais interações se acumularam ao longo dos séculos da tradição filosófica (e das humanidades como um todo) compondo uma via de abordagem direcionada aos vários aspectos do fenômeno institucional. Todavia, foi apenas durante os anos da Guerra Fria que ela se tornou um campo de pesquisa

² No caso brasileiro, assim como das demais democracias, a doutrina Truman não anula ou mesmo sobrepõe a herança moderna, no entanto, ela adquire importância especial dada sua capilaridade, amplitude e principalmente contemporaneidade.

³ Não há um *Cambridge Companion* ou algum tipo de enciclopédia da abordagem institucionalista na tradição filosófica

independente em relação à área de pesquisa conhecida como “campos organizacionais” (dentro das ciências sociais) passando a ser identificada como institucionalismo. Conforme observaremos no terceiro capítulo, o protagonismo da abordagem institucionalista no desenho do imaginário institucional dos EUA se deve a uma estratégia política da disputa entre o bloco capitalista e o socialista durante a Guerra Fria. A princípio, sob os cuidados de autores como Philip Selznick, o institucionalismo tendia a priorizar análise das instituições a partir da estrutura formal caracterizada por processo racionais. Tal via foi alvo de críticas cuja primeira síntese foi oferecida por John W. Meyer (1935) e Brian Rowan (1958) que trouxeram o processo de institucionalização, suas causas e consequências, para o centro do debate dos campos organizacionais. A síntese de Meyer e Rowan é reconhecida como o símbolo de uma nova escola institucionalista, chamada de “novo institucionalismo”. O passo adiante na consolidação da hegemonia do novo institucionalismo como abordagem pôde ser observado nos textos de Paul J. DiMaggio (1951) e Walter W. Powell (1951). Na medida em que foi central para o desenho do imaginário institucional das democracias herdeiras da Doutrina Truman, a contribuição dessa escola de pensamento deve ser considerada um fator importante no debate acerca de todas discussões que abrangem as reivindicações por transformação institucional nas democracias. No entanto, essa não é ainda uma realidade.

A nossa premissa principal, cuja validade pretendemos demonstrar ao longo do texto, é que a observação da vinculação prática entre o imaginário institucional exportado na doutrina Truman e a abordagem institucionalista daquele período nos oferece a possibilidade de acessar aspectos nucleares da composição de nossas instituições que de outra forma ficariam obscurecidos. Junto a essa premissa, nós também lidamos com o fato de que a centralidade da obra de Rawls no liberalismo contemporâneo a torna uma das principais fontes de argumentos por transformação institucional. Enquanto seus apoiadores a dispõem como viável e disponível para superar desafios das democracias atuais, seus críticos (conservadores ou revolucionários) costumam dispor o liberalismo como a premissa de funcionamento (e, por consequência, parte dos problemas) das democracias.

Abordar as críticas às instituições das democracias liberais como um todo é uma tarefa hercúlea, pois demandaria uma pesquisa pormenorizada de aspectos teóricos, econômicos, políticos, sociais e culturais. A maneira de tornar tal tarefa viável, considerando os recursos disponíveis a uma pesquisa de doutorado em Filosofia, é direcionar a atenção para os aspectos normativos que contribuíram no desenho do arranjo institucional das democracias herdeiras

da Doutrina Truman e para o liberalismo político considerado como teoria que informa parte das reivindicações por transformação institucional na contemporaneidade. A forma de executar tal direcionamento será descrevendo, respectivamente; (1) os elementos distintivos do liberalismo político na contemporaneidade, (2) a forma como tais elementos impactam a experiência política em uma democracia, (3) as críticas contemporâneas atribuídas a esses elementos, (4) a natureza e os impactos da abordagem institucionalista nas democracias herdeiras da Doutrina Truman e, por fim, (5) a forma como os fatores acima se relacionam para gerar uma forma de estagnação nos modelos de reforma institucional das democracias herdeiras da Doutrina Truman.

No presente texto, partiremos do debate estadunidense sobre o liberalismo contemporâneo para, então, observar como esse conteúdo normativo chegou até às democracias latino americanas (em especial no Brasil). Cientes desse conteúdo e da forma pela qual ele chegou à nossa porta, teremos condições de analisarmos seu impacto em nossas instituições e sugerir uma forma de lidar com ele.

Nesse contexto, podemos resumir os conteúdos teóricos reunidos em nosso texto a partir de três campos que serão abordados respectivamente: a teoria liberal, a abordagem institucionalista e a filosofia prática.

Um dos resultados práticos que esperamos alcançar na presente tese é disponibilizar chaves de acesso aos elementos nucleares da estagnação que gera a insatisfação recorrente as tentativas de reforma institucional no contexto das democracias. A partir dessa disponibilização surge, também, a oportunidade de contemplar a viabilidade e as consequências de transformações mais profundas no arranjo institucional das democracias liberais. Essa viabilidade e as consequências esperadas serão abordadas na etapa conclusiva do texto.

Sob a finalidade de tornar o texto sólido e acessível, adotaremos um estilo construtivista seguindo a sequência de conteúdos descrita nos parágrafos anteriores.

No primeiro capítulo, descreveremos o conteúdo teórico do liberalismo a partir da obra de John Rawls para, então, descrever (com a ajuda do comentário de Michael Sandel e de John Diggins) o que distingue tal conteúdo da tradição moderna e como ele impactou a política nos EUA.

No segundo capítulo, lidaremos com as principais críticas contemporâneas ao liberalismo em seus aspectos teóricos e práticos. Nossa apresentação se iniciará pelas críticas que compartilham mais pressupostos com o liberalismo, transitando até a crítica que contempla a sugestão de ruptura. Nessa sequência, começaremos com as contribuições de Susan Neiman e Michael Walzer, como representantes da crítica interna, até chegar a autores como o comunitarista republicano Michael Sandel, a feminista socialista Carole Pateman e o marxista revolucionário Domenico Losurdo, com críticas externas e nem sempre compartilhando pressupostos do liberalismo.

No terceiro capítulo, nossa primeira missão será demonstrar o deslocamento na obra de Rawls da filosofia política e moral para uma filosofia institucional aproximando sua obra das preocupações típicas dos intelectuais do novo institucionalismo. Uma vez realizado esse deslocamento, vamos introduzir o leitor em aspectos básicos da história e dos argumentos do institucionalismo e do novo institucionalismo utilizando um itinerário desenhado pela Prof. Dra. Alketa Peci (FGV) e acessando os textos canônicos dos intelectuais centrais ao debate, como Philip Selznick, John W. Meyer, Brian Rowan, Paul J. Dimaggio e Walter W. Powell. Na última etapa deste último capítulo, além de apresentar perspectivas alternativas acerca do institucionalismo de Rawls por meio da crítica de Amartya Sen e dos elogios de Shaomeng Li, vamos também apresentar o descompasso que acreditamos caracterizar a estagnação institucional das democracias herdeiras da Doutrina Truman. Uma vez demonstrado esse núcleo, em nossa etapa conclusiva, apresentaremos duas propostas de transformação que tocam o núcleo de nosso imaginário institucional, a primeira apresenta por Chantal Mouffe às democracias e a segunda produzida por Roberto Mangabeira Unger para o Brasil. É importante pontuar que embora o cotidiano brasileiro seja o ponto de partida e de chegada do texto, não teremos ainda um aprofundamento da experiência institucional brasileira.

Em síntese, nosso problema central é a estagnação institucional diante de demandas atuais e urgentes relacionadas principalmente à distribuição e reconhecimento nas democracias. Nossa principal expectativa é disponibilizar ao leitor uma via de interpretação da relação entre teoria liberal, teoria institucional e as nossas instituições. Não temos a pretensão de uma dimensão normativa para o texto, mas exploratória, e em certo modo pioneira à medida que desbravamos caminhos alternativos para compreender o arranjo institucional brasileiro. Esperamos que tal via de interpretação seja um passo na direção da abertura para aprimorar o manuseio das instituições que temos e das que queremos.

1. O LIBERALISMO

Na atualidade, o termo liberalismo (e a referência aos atos ou indivíduos liberais) é utilizado em contextos tão distintos que se torna uma tarefa complexa mapear quais apropriações do termo possuem lastro em uma tradição originária e quais são apropriações puramente instrumentais.⁴ Alguns exemplos da diversidade de referências e reivindicações de identidade ao liberalismo, às vezes autoexcludentes, podem ser dispostos em três casos amplamente conhecidos: (i) O atual governo brasileiro, representado na figura do presidente Jair Bolsonaro que se apresenta como liberal, embora mantenha posições teocráticas e autoritárias;⁵ (ii) O ex-candidato à presidência dos EUA, Bernie Sanders, embora socialista, se afirmava também como liberal;⁶ (iii) O ex-Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, embora reconhecido crítico da agenda liberal na economia, promoveu ampliação do acesso ao mercado em seus dois governos e chegou a ser identificado como neoliberal.⁷

Diante da multiplicidade dos exemplos citados ficamos diante de uma bifurcação: o conteúdo conceitual a que chamamos liberal é tão amorfo e flexível que qualquer posicionamento político pode ser enquadrado em seu interior, ou, há um conteúdo nuclear do liberalismo que pode servir de critério para avaliar a correta aplicação do termo. No contexto dessa bifurcação, resta-nos perguntar: o que é o liberalismo?⁸

De maneira provisória, podemos afirmar que o liberalismo é uma doutrina social, baseada na liberdade individual, amplamente difundida no ocidente e seus preceitos podem ser

⁴ Tanto apoiadores quanto críticos do liberalismo fazem referência à tradição de pensamento político que se inicia em Locke, passando por Rousseau e Kant, como fonte do conteúdo conceitual do liberalismo. Entre os apoiadores, podemos citar o próprio Rawls (2000, p. 46) e entre os críticos, podemos citar Losurdo em seu *Hegel and the Freedom of Moderns* (2004), que abordaremos adiante no capítulo II.

⁵ “É lógico que [minha visão] é liberal.” (BOLSONARO, 2017)

⁶ “*But on CNN Monday night, Sanders not only disavowed his decades-old calls for the nationalization of major industries but suggested that democratic socialism is effectively a synonym for (the left-wing of) New Deal liberalism*” (LEVITZ, 2019). Ao longo do texto, todas citações diretas do inglês serão traduzidas no corpo do texto e o texto original reproduzido em nota de rodapé.

⁷ Parte da democratização do acesso ao mercado nos governos Lula pode ser identificada em dois aspectos principais: (i) a expansão do microcrédito que construiu as condições para o (ii) aumento do poder de compra e uma economia parcialmente amparada no consumo (PEIXOTO, 2010).

⁸ Uma boa forma de explicitar a diversidade do uso do termo pode ser encontrada no artigo de Thomas Nagel *Rawls and Liberalism* (2002) em que o autor descreve como conservadores e progressistas nos EUA seriam “acusados” de liberalismo pelos seus opositos na Europa e vice-versa (NAGEL, 2003. p. 62).

encontrados em grande parte das constituições dos países ocidentais.⁹ Embora seja ferramenta de justificação e presença constante no vocabulário político, o liberalismo abrange uma gama de conteúdos tão diversos que sua constituição essencial, e mesmo a existência de tal essência, é motivo de disputa intelectual e política.

Atualmente, se podemos falar em alguma forma de consenso acadêmico acerca da fonte histórica do liberalismo como teoria social, esse consenso se dá na relação entre as contribuições de John Locke, Immanuel Kant, John Stuart Mill e John Rawls. Embora outros autores sejam responsáveis por contribuir de forma importante para o tema, a participação de nomes como Thomas Hobbes na constituição do liberalismo ainda é objeto de disputa.

O conteúdo lockeano do liberalismo diz respeito ao repertório teórico que o autor construiu para justificar intelectualmente a transição do poder da monarquia para a burguesia.¹⁰ Já Kant teria contribuído com um revestimento epistemológico e metafísico capaz de oferecer ao liberalismo um suporte a-histórico e transcendente, retirando-o da categoria de acidente histórico.¹¹ Por fim, Stuart Mill e Rawls teriam contribuído para associar o liberalismo à tolerância não apenas como ferramenta de governança (como teria feito Thomas Jefferson), mas como parte de uma teoria política voltada para a consolidação da liberdade.¹²

A preocupação dos filósofos com a liberdade não é exclusiva da modernidade ou da contemporaneidade. Na antiguidade, a partir dos sofistas e no mundo medieval já em Agostinho de Hipona, podemos encontrar a preocupação com a autonomia e a liberdade dos seres humanos no contexto da interioridade tanto quanto das relações sociais.¹³

No entanto, é a partir da modernidade em que a preocupação com a liberdade encontra três elementos que vão se relacionar na gênese do pensamento liberal que hoje conhecemos. Tais elementos são aspectos internos do Iluminismo, a saber: o ambiente político, o social e o epistemológico. Conforme mencionamos previamente, o liberalismo ocupa o imaginário

⁹ Entre as definições constantes no *Oxford Dictionary of English* podemos encontrar: “disposição para respeitar ou aceitar comportamento ou opiniões diferentes daquelas de si próprio; abertura para ideias novas. Favorável ou respeitador dos direitos e liberdades individuais.”

¹⁰ (LASLET, 1998).

¹¹ (NEIMAN, 2008. p. 119).

¹² (RAWLS, 1992, p. 53).

¹³ Ao tratar o tema da liberdade em seu *Entre Passado e Futuro* (ARENDT, 1961. p. 146-151), Hannah Arendt explicita a distinção entre a liberdade externa (voltada para o âmbito das relações políticas) e uma forma interna da liberdade.

político e institucional das democracias e mesmo em uma ampla diversidade de interpretações, os termos que remetem à política liberal continuam presentes na composição do arranjo institucional das democracias e das economias de mercado ao redor do globo.

Tendo em vista que nossa missão no texto é lidar com a hipotética estagnação do arranjo institucional das democracias liberais, não faremos uma retomada de toda história do liberalismo. Antes, apresentaremos apenas os aspectos que caracterizam o núcleo normativo deste arranjo institucional. Tal apresentação ocorrerá em três etapas, sendo a primeira a partir da perspectiva liberal (no presente capítulo), a segunda (no próximo capítulo) a partir dos críticos do liberalismo e a terceira (no terceiro e quarto capítulos) demonstrando qual versão desse conteúdo chegou até a América Latina e como chegou. Tendo em vista a amplitude do debate sobre os elementos constitutivos do liberalismo político, vamos nos apegar à síntese rawlsiana do liberalismo. Os dois motivos centrais da opção pela obra de Rawls dizem respeito à indiscutível relevância acadêmica e política que ela possui, tanto quanto o fato da pretensão do autor em harmonizar a preocupação com liberdade dos antigos com a dos modernos.¹⁴

Em sua obra *Liberalismo Político*, Rawls estabelece três elementos nucleares para o liberalismo político: o consenso sobreposto, a prioridade do justo e a ideia de razão pública.¹⁵ A abordagem de tais elementos seria suficiente para demonstrar os aspectos essenciais e distintivos do liberalismo político rawlsiano em relação ao liberalismo moderno. No entanto, a compreensão do contexto de tais elementos demanda algumas premissas, tais como o conceito de sujeito (*self*), a concepção liberal de esfera pública, os artifícios de representação contidos nos conceitos de posição original e véu da ignorância, e a noção de construtivismo kantiano. Esses elementos, junto com os três elementos elencados por Rawls, compõem a arquitetura de uma sociedade justa no contexto do liberalismo político. Consta ainda importante salientar uma das principais formas pelas quais Rawls distingue o liberalismo político do liberalismo moderno, qual seja: aquela forma referente à promoção de valores

¹⁴ (RAWLS, 2000. p. 46-7).

¹⁵ (RAWLS, 2000, p. 131).

como autonomia e individualismo.¹⁶ O argumento rawlsiano é que essa demanda não é necessária à versão política do liberalismo:

“Os liberalismos de Kant e Mill podem levar a exigências destinadas a promover os valores da autonomia e da individualidade, como ideais que devem governar grande parte da vida, quando não sua totalidade. Mas o liberalismo político tem um objetivo diferente e requer muito menos [...] a justiça como equidade não procura cultivar as virtudes e valores do liberalismo da autonomia e da individualidade, ou mesmo os de qualquer outra doutrina abrangente. Pois, se o fizesse, deixaria de ser uma forma de liberalismo político” (RAWLS, 2000. p. 247).

Tal restrição imposta por Rawls é essencial para que possamos compreender o núcleo da versão política do liberalismo, pois ela implica no rompimento com a versão moderna do liberalismo. Rawls aposta em uma determinada arquitetura de conceitos a ser aplicada na estrutura básica da sociedade de forma a garantir a sua legitimação e autorreprodução. Tal arquitetura não estaria completa sem um horizonte de realização que pudesse ao mesmo tempo surgir de tal estrutura (tendo em vista a demanda por autorreprodução) e servir de guia para ela. Neste sentido, o autor produziu a ideia de justiça como equidade para uma sociedade democrática.

1.1. O Liberalismo político

Qual termo correto para designar o conjunto de conceitos utilizados para justificar as ações em um determinado contexto social? O jurista e professor da Escola de Direito de Harvard, Michael Sandel utilizou o termo ‘filosofia pública’. Tal expressão é apresentada no livro *Democracy's Discontent: America Search of a Public Philosophy* (1996). A explicação vem logo no começo do texto: “Por filosofia pública, estou me referindo à teoria política implícita em nossa prática, às asserções sobre cidadania e liberdade que informam nossa vida pública” (SANDEL, 1996. p. 4). Michael Sandel é um reconhecido comunitarista e intelectual republicano. Sua obra mais aclamada foi *Justiça: qual é a coisa certa a se fazer?* (2008), na qual aborda várias teorias da justiça a partir de exemplos contemporâneos. No entanto, apesar do caráter abrangente e didático de *Justiça*, é em *Democracy's Discontent: America Search of a Public Philosophy* (1996) que ele constrói uma análise consistente acerca da relação entre o conteúdo intelectual do liberalismo e a prática política nos EUA. Destacando a importância

¹⁶ O tema da autorreprodução é primordial, pois toca o nosso tópico central no texto. Só a partir da compreensão das estruturas que subsidiam o arranjo institucional das democracias liberais é que vamos ser capazes de afirmar sua estagnação e proceder a uma abordagem analítica.

geral da obra, faremos uso de parte do conteúdo de *Democracy's Discontent* sem, no entanto, pontuar as críticas de Sandel ao liberalismo.

Acerca da abordagem da obra de Rawls, é importante destacar, mesmo que de forma provisória, a diferença entre o liberalismo político e a sua teoria da justiça. Ao passo que sua descrição do liberalismo político designa o arranjo institucional herdado da modernidade e amplamente difundido nas democracias, a sua teoria da justiça trata-se de uma versão contemporânea de algumas das principais formulações sobre a justiça na antiguidade e na modernidade. O que caracteriza sua teoria da justiça é o fato de que ela é aplicada, exclusivamente, na estrutura básica de uma sociedade, sem demandar uma doutrina filosófica ou religiosa específica para fundamentá-la e seu conteúdo dialoga com a cultura política de uma sociedade democrática.¹⁷ Tal teoria, que não faz parte de nosso objetivo central (por isso será abordada apenas de forma superficial), se aplica às estruturas básicas de uma sociedade política e dialoga com o liberalismo político. Passemos agora a uma descrição dos elementos constitutivos do liberalismo político a partir da percepção rawlsiana.

1.1.1. O conceito de pessoa

Nossa descrição dos elementos constitutivos inicia por um dos elementos nucleares da crítica comunitarista à teoria liberal, que é a ideia de um 'Self desencarnado'. Michael Sandel, um dos principais críticos contemporâneos à doutrina liberal, utiliza essa expressão para se referir a ausência de uma abordagem da contingência das emoções, valores e traços distintivos de cada indivíduo e comunidade dentro do liberalismo político. Em *The Procedural Republic and the Unencumbered Self* (1984), ao descrever a posição original (a qual será descrita adiante), Sandel sugere que a autocompreensão do sujeito na teoria liberal pressupõe determinada imagem. "Esta é a imagem do sujeito desencarnado, um sujeito entendido como anterior e independente de propósitos e finalidades"¹⁸ (SANDEL, 1984, p. 87). O que nos interessa, na descrição de Sandel, não são os aspectos críticos, mas a forma como tais elementos são prontamente aceitos por Rawls como veremos adiante. Nesse contexto:

O sujeito desencarnado e a ética que ele inspira, tomados juntos, carregam consigo uma visão liberadora. Livres das determinações da natureza e da sanção dos papéis sociais, o sujeito humano é definido como soberano, lançado como autor dos únicos significados morais que existem. Como participantes na razão prática pura, ou como

¹⁷ (RAWLS, 2000. p. 56-7).

¹⁸ *This is the picture of the unencumbered self, a self understood as prior to and independent of purposes and ends.*

partes na posição original, nós somos livres para construir princípios da justiça sem restrições por parte de uma ordem de valores previamente oferecida. E como sujeitos individuais de fato, nós somos livres para escolher nossos propósitos e finalidades sem nenhum vínculo com tal ordem, com costume, tradição ou status herdado. Tanto quanto eles não forem injustos, nossas concepções do bem carregam peso, não importando quais sejam, simplesmente em virtude de termos escolhido. Nós somos, nas palavras de Rawls, “fontes originárias de reivindicações válidas (SANDEL, 1984. p. 87).¹⁹

Mesmo sendo um crítico, a descrição do sujeito liberal oferecida por Sandel não foge totalmente ao que o próprio Rawls sugere em seu *Liberalismo Político* (1993). No texto referido, o autor aborda de forma superficial, como ele mesmo sugere, a concepção de pessoa que se adequa à sua teoria da justiça. Em subtítulo nomeado *A concepção política de pessoa*, o autor sugere que, embora existam bases sólidas para questionar a presença de premissas metafísicas na sua concepção de pessoa:

[...] se examinarmos a apresentação da justiça como equidade e observarmos como é formulada, e observarmos as ideias e concepções que usa, nenhuma doutrina metafísica particular sobre a natureza das pessoas, distinta e contraposta a outras doutrinas metafísicas, aparece entre suas premissas, ou parece exigida pela argumentação (RAWLS, 1993, p. 72).

Ou seja, Rawls considera que, mesmo que alguma concepção metafísica de pessoa possa servir de base à concepção política de pessoa, nenhuma concepção específica é necessária. O autor procura subsidiar essa percepção pela descrição dos aspectos que caracterizariam a liberdade, entendida como elemento compartilhado por todos no artifício de representação que ele chama de posição original.

Ressaltamos que, além de serem livres, as pessoas na posição original necessitam saberem-se livres. Essa compreensão pressupõe a capacidade de entender a si próprio (e, por extensão, os demais de sua espécie) como capaz de formular concepções de bem. Tal capacidade, entendida como um traço humano bastante cultivado nas democracias, é reafirmada na liberdade que os sujeitos têm para mudar sua concepção de bem. Nas palavras do próprio autor:

[...] sua identidade pública de pessoa livre não é afetada por mudanças em sua concepção específica do bem ao longo do tempo. [...] Não há perda alguma do que

¹⁹ *The unencumbered self and the ethic it inspires, taken together, hold out a liberating vision. Freed from dictates of nature and the sanction of social roles, the human subject is installed as sovereign, cast as the author of the only moral meanings there are. As participants in pure practical reason, or as parts to the original position, we are free to construct principles of justice unconstrained by an order of value antecedently given. And as actual, individual selves, we are free to choose our purposes and ends unbound by such an order, or by custom or tradition or inherited status. So long as they are not unjust, our conceptions of the good carry weight, whatever they are, simply in virtue of our having chosen them. We are, in Rawls' words, "self-originating sources of valid claims".*

podemos chamar de sua identidade pública ou institucional, nem de sua identidade em termos de lei fundamental (RAWLS, 1993, p. 73).

No entanto, embora a identidade pública da pessoa não seja necessariamente alterada em função das mudanças na sua concepção de bem, não podemos ignorar o fato, ou a possibilidade, de que as pessoas possuem uma identidade moral que estabelece os critérios para definir objetivos e as formas de perseguir tais objetivos na sociedade.

A demanda por consenso, no contexto do liberalismo político, diz respeito a uma forma mínima que abrange algumas formas de reconhecimento mútuo entre os cidadãos. Tal consenso tem como premissa a ideia de que os cidadãos observam a si próprios como fontes de reivindicações legítimas, pois essa é a única forma de compartilharem, lidando com o fato do pluralismo, um plano moral e institucional mínimo comum.

Numa concepção política de justiça de uma democracia constitucional, isso é razoável, pois, desde que as concepções do bem e as doutrinas morais endossadas pelos cidadãos sejam compatíveis com a concepção pública de justiça, aqueles deveres e obrigações autenticam-se a si próprios, de um ponto de vista político (RAWLS, 1993, p. 74).

Dessa premissa parte a problemática em torno das identidades e classes sociais mais prejudicadas pelas injustiças. Tais classes e identidades são excluídas do acesso à certificação, uma vez que não são observadas como portadoras dos elementos a partir dos quais se pode exigir adequação a deveres e obrigações sociais e, assim, essas classes e identidades são duplamente marginalizadas: em primeira instância, por não serem reconhecidas como fontes legítimas de reivindicações acerca da própria situação; em segunda instância, por serem observadas como incapazes de produzir tais reivindicações no contexto de uma razão prática.²⁰

Desta forma, embora não sejam traços de uma concepção metafísica de pessoa, vincular a liberdade à autonomia para produzir concepções de bem, e saber-se como fonte legítima de reivindicações, são dois aspectos determinantes para uma concepção política de pessoa na forma da sociabilidade liberal.

O terceiro e último aspecto apresentado por Rawls diz respeito ao reconhecimento da responsabilidade pelos compromissos e objetivos assumidos. Esse reconhecimento tem como premissa instituições justas e o acesso equitativo a bens primários.

²⁰ (RAWLS, 1993, p. 76-7).

A ideia da responsabilidade pelos objetivos está implícita na cultura política pública e é discernível em suas práticas. Uma concepção política da pessoa articula essa ideia e a insere numa ideia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação (RAWLS, 1993, p. 78).

Podemos compreender que a ausência de uma teoria da personalidade e do sujeito no discurso político liberal de Rawls não se trata de uma falha (na perspectiva do autor), mas de uma estratégia de abordagem que visa, entre outros fins, definir acordos mínimos possíveis diante do pluralismo de concepções do bem e das identidades no espaço público. Outrossim, poderíamos falar de um fator limitante dessa perspectiva a partir da ausência de uma abordagem compreensiva sobre o quanto uma identidade depende do reconhecimento das demais para se afirmar, mas as críticas às posições de Rawls serão tratadas no segundo capítulo. Tal concepção de pessoa advém de uma argumentação baseada na tentativa do autor de extrair da própria forma social, baseada na razão prática, as concepções mais básicas que uma sociedade politicamente justa necessita para sua sustentação.²¹ Tais concepções são extraídas na forma de um vocabulário institucional comum, pelo menos no que diz respeito à estrutura básica de uma sociedade justa. Tal vocabulário institucional é compreendido por meio da ideia de razão pública.

1.1.2. A razão pública

A preocupação com a estabilidade (capacidade de reprodução ao longo das gerações) e a deliberação coletiva são típicas das sociedades democráticas, principalmente por intermédio da ânsia por justiça. No contexto do liberalismo político, seria inviável observar a possibilidade de estabilidade sem um vocabulário mínimo por meio do qual os membros possam se reconhecer e se descrever. Em uma sociedade democrática, a demanda de constituir e validar tal vocabulário se torna um tanto quanto mais complexa. Isso ocorre por conta do fato do pluralismo típico de tal modelo social. Além do mais, no contexto liberal (tanto moderno quanto rawlsiano) há uma série de restrições em relação às imposições que a coletividade pode fazer a um indivíduo. Tais imposições se tornam legítimas, segundo Rawls, apenas à medida que passam por alguns filtros, sendo o mais importante deles o da razão pública.²²

²¹ Assim sendo, podemos chamar as concepções de sociedade e pessoa de "concepções da razão prática": elas caracterizam os agentes que raciocinam e especificam o contexto dos problemas e questões aos quais se aplicam os princípios da razão prática (RAWLS, 1993, p. 153).

²² Especialmente em relação a este tema utilizaremos duas versões do texto *O Liberalismo Político*, a versão traduzida de 2000 (RAWLS, 2000) e a versão estendida no inglês original de 2005 (RAWLS, 2005).

Ao longo da história das democracias, os filósofos recorrentemente ofereceram contribuições para harmonizar a demanda por unidade (que a estabilidade apresenta) com a demanda pela manutenção da liberdade e inclusão (que, em várias versões, são idiossincráticos da democracia).

Nesse contexto, Rawls identifica que nas sociedades políticas a razão cumpre esse papel de vocabulário comum (sob a demanda de promover a unidade e a inclusão), sendo sua natureza, abrangência e eficácia motivos de discussão. O aspecto distintivo das democracias em relação a esse vocabulário, no contexto do liberalismo político, é identificado na ideia de razão pública.²³ Tal ideia diz respeito ao reconhecimento de que existe um conjunto de elementos que constituem o bem comum dos cidadãos que compõem uma sociedade específica.²⁴ Esse reconhecimento, por parte dos cidadãos e das instituições, é uma premissa da razão pública uma vez que sua origem está nos ideais e princípios de justiça que já estão ancorados e compartilhados naquela sociedade.

Portanto, a razão pública é 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 conceito são públicos, sendo determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção de justiça política da sociedade e conduzidos à vista de todos sobre essa base (RAWLS, 2000. p. 262).

Esses três sentidos da publicidade necessária à razão pública são realçados diante da decisão sobre a aplicação do poder coercitivo da sociedade sobre um indivíduo ou organização. Tais decisões estão sob a égide da ideia de razão pública quando tratam do que Rawls chamou de “‘[...] elementos constitucionais essenciais’ e questões de justiça básica” (RAWLS, 2000, p. 263). Tais elementos são reconhecidos na arquitetura das estruturas básicas da sociedade e no conjunto de direitos e liberdades fundamentais a partir de onde os demais direitos e liberdades serão debatidos.²⁵

Ou seja, a razão pública não se estabelece como uma restrição às expressões e decisões coletivas como um todo, mas apenas naquelas que redefinem os aspectos nucleares da

²³ (RAWLS, 2005. p. 448).

²⁴ (RAWLS, 2000, p. 261-2).

²⁵ Os elementos essenciais do primeiro tipo podem ser especificados de várias formas. Uma prova disso é a diferença entre o governo presidencialista e o governo parlamentarista. [...] A controvérsia frequente sobre a estrutura de governo, quando isso não é uma exigência de justiça política e quando as alterações propostas tendem a favorecer alguns partidos em detrimento de outros, intensifica a controvérsia política e pode levar à desconfiança e a turbulências que solapam o governo constitucional. [...] Os elementos essenciais do Segundo tipo dizem respeito, ao contrário, a direitos e liberdades fundamentais, e só podem ser especificados de uma única maneira, em um módulo sujeito a relativamente poucas variações. (RAWLS, 2000. p. 278)

estrutura básica da sociedade (esfera pública). Em toda deliberação fora da esfera acima descrita, as restrições da razão pública não possuem jurisdição.²⁶ Dentro das organizações, entidades e grupos que se relacionam em uma democracia, tal harmonia pode vir de alguma forma de verdade revelada, ideologia ou doutrina moral abrangente. No entanto, tais versões da verdade unificadora, ou verdade completa, são incompatíveis com a ideia de razão pública.²⁷

Tendo descrito, de forma superficial, a natureza e as fronteiras da ideia de razão pública no contexto da obra de Rawls, podemos agora apresentar aspectos específicos do seu funcionamento. Segundo o autor, a aplicação se dá na seguinte ordem:

[...] aos legisladores, quando falam no recinto do parlamento, e ao executivo, em seus atos e pronunciamentos públicos. Aplica-se também, de uma forma especial, ao judiciário e, sobretudo, ao supremo tribunal numa democracia constitucional com controle da constitucionalidade das leis (“revisão judicial”) (RAWLS, 2000. p. 265).

Um exemplo de como a ideia de razão pública está implícita em nossa legislação diz respeito aos princípios constitucionais que, pela generalidade dos seus termos, oferecem certo grau de autonomia aos cidadãos e agentes públicos dentro de requisitos previamente acordados no texto legal. Tanto o espaço de autonomia quanto as restrições advindas dos princípios constitucionais são fruto da deliberação prévia na estrutura básica da sociedade.

Tais restrições são necessárias, no contexto da razão pública interpretada no viés do liberalismo político, porque todo exercício de poder político precisa estar legitimado perante os cidadãos que compõem e reafirmam tal sociedade. Quando o poder político é exercido fora da razão pública, ou seja, fora da legitimação em vocabulário comum, trata-se de um ato desarrazoado, que está fora dos limites do liberalismo político. Quando amplamente disseminada entre os cidadãos de forma que eles passam a se ver como legisladores, Rawls sugere que, a razão pública se torna um dos pilares da própria democracia.

Quando firme e amplamente disseminada, a disposição dos cidadãos para ver a si mesmos como legisladores ideais, e para repudiar oficiais do governo e candidatos políticos que violam a razão pública, é [a razão pública] uma das raízes políticas e

²⁶ (RAWLS, 2000, p. 264).

²⁷ “O zelo para encarnar a verdade inteira na política é incompatível com uma ideia de razão pública no interior da cidadania democrática” (RAWLS, 2005. p. 442).
“The zeal to embody the whole truth in politics is incompatible with an idea of public reason that belongs with democratic citizenship.”

sociais da democracia, e é vital para sua resistência e vigor²⁸ (RAWLS, 2005. p. 445).

Dessa maneira, uma questão pode ser levantada acerca da aplicação da razão pública: qual a vantagem de resumir a abrangência da razão pública a um conjunto de temas tão restritos quanto a estrutura básica da sociedade? As relações que ocorrem na cultura de fundo (ou seja, o conjunto de relações estabelecidas entre as mais diversas organizações e doutrinas morais que compõem uma sociedade) têm o condão de conceber vários dos elementos que dão sentido às vidas das pessoas (como a religião, as doutrinas políticas, morais, etc). Logo podemos concluir que tais relações impactam diretamente na composição dos termos da razão pública e da estrutura básica. Dessa forma, por que não aplicar as restrições da razão pública também às relações na cultura de fundo?

Conforme mencionamos anteriormente, a razão pública abrange a aplicação do poder político, que demanda legitimação pública. No entanto, nem todas as relações constituídas na cultura de fundo demandam legitimação pública. Por exemplo, as decisões que um conselho religioso toma sobre as regras daquela religião em específico são legitimadas mediante a tradição e as estruturas da religião. Enquanto as pessoas podem entrar e sair da abrangência daquelas regras, o conjunto delas não precisa ser justificado perante a sociedade, mas perante os membros. O mesmo se daria com um partido político ou qualquer outro tipo de clube privado.

A razão pública protege, no contexto dos exemplos acima, o direito constitucional à liberdade de crença e manifestação. Isto é, as condições de coexistência (principalmente) das organizações cujas doutrinas políticas, morais ou religiosas, tornam inviável o acordo sobre a política, moral ou religião. A razão pública se constitui, então, como uma estratégia de autopreservação coletiva que é reafirmada à medida que tem sua legitimidade reconhecida pelas organizações que contribuem para a preservação. Dessa forma, a manutenção da própria ideia de razão pública demanda que, em sua relação com as organizações e doutrinas da cultura de fundo, a mesma seja percebida como uma ferramenta, mais do que como uma cerca.²⁹ Daí o motivo pelo qual a aplicação da razão pública fica restrita aos temas da estrutura básica. Rawls nos oferece exemplos explícitos desta forma de harmonização entre a razão pública e as organizações e relações da cultura de fundo: “[...] não se pode obrigar que

²⁸ “When firm and widespread, the disposition of citizens to view themselves as ideal legislators, and to repudiate government officials and candidates for public office who violate public reason, is one of the political and social roots of democracy, and is vital to its enduring strength and vigor.”

²⁹ (RAWLS, 2000, p. 268).

cônjuges testemunhem um contra o outro, para proteger o importante bem da vida familiar e para mostrar respeito público pelo valor dos laços afetivos (RAWLS, 2000, p. 268).”

Resta ainda considerar os elementos que nos possibilitam distinguir a razão pública das razões não-públicas. Se a razão pública tem por objetivo o bem público, ou seja, um tipo de bem que só existe enquanto é publicamente reconhecido por uma diversidade de agentes e organizações, a razão não-pública é aquela que mira o bem privativo de uma doutrina moral abrangente. As razões não-públicas não possuem a demanda de lidar com o fato do pluralismo uma vez que é justamente a existência delas (e a impossibilidade de acordo mútuo sobre os termos da boa vida) que caracteriza o pluralismo. A exigência da razão pública, a tais organizações e agentes, é a necessidade da reciprocidade no reconhecimento do outro como fonte legítima de reivindicações.³⁰

Até agora apresentamos a razão pública como uma ferramenta da estrutura básica de uma sociedade justa. Sua disponibilidade aos sujeitos (politicamente concebidos) amplia o acesso a diferentes doutrinas morais ao contexto de um espaço comum de debate acerca dos aspectos nucleares da vida comum. Conforme mencionamos previamente com Rawls, tal tipo de ferramenta é típica das sociedades democráticas.³¹ Nesse contexto, o primeiro receptáculo da razão pública são as instituições que compõem a estrutura básica da sociedade; o segundo receptáculo, é a esfera pública.

1.1.3. A esfera pública

O que Rawls entende por esfera pública diz respeito ao evento no qual os indivíduos politicamente concebidos, munidos da ideia de razão pública, reúnem-se em diferentes associações e comunidades em busca da realização de suas versões da boa vida. Em cada uma dessas associações e comunidades são formuladas doutrinas sociais, filosóficas, religiosas, que contribuem na autodescrição dos indivíduos. Entre as formas pelas quais tais associações

³⁰ (RAWLS, 2005. p. 446).

Embora o liberalismo seja uma doutrina social em constante revisão (e talvez essa seja uma de suas características mais marcantes) Rawls apresenta alguns exemplos de critérios de indagação para a aplicabilidade da razão pública. Tais critérios, segundo ele, estão em consonância com toda arquitetura do liberalismo político que ele constrói em sua obra. Mais precisamente, tais critérios são exemplos do tipo de *resultado* que pode surgir da posição originária (RAWLS, 2000. p. 27-7).

³¹ Uma das demandas práticas da democracia deliberativa, reconhecidas por Rawls, é o acesso à educação concernente ao governo democrático. A ausência de tal elemento resultaria na inviabilidade de várias dinâmicas das relações entre os cidadãos de uma democracia, as instituições e as doutrinas morais (RAWLS, 2005. p. 449).

e comunidades podem se relacionar entre si é na deliberação de temas comuns que afetam a todas por igual que reside as condições de coexistência delas. Esse tipo de relação, uma vez institucionalizada através de legislação, reconhecimento e cumprimento de tal legislação constitui o que podemos chamar de esfera pública. A natureza e a melhor descrição da ideia de espaço público são conteúdos que assumem certa centralidade no liberalismo político. No contexto da contribuição rawlsiana, a sociedade democrática e justa é marcada pela convivência entre diversas doutrinas morais abrangentes que nela estão presentes e são manifestas pelo pluralismo. O espaço onde essas doutrinas devem se encontrar para disputar o vocabulário institucional é chamado de esfera pública. No entanto, não são todas doutrinas morais abrangentes que podem coexistir ali, mas apenas aquelas que Rawls chama de razoáveis.³² O que caracteriza tais doutrinas, para Rawls, é a correspondência a três aspectos essenciais: (i) são frutos de um exercício teórico, de uma articulação entre os aspectos religiosos, filosóficos e morais da vida humana. Possuem valores que são reconhecíveis e compatíveis entre si; (ii) São frutos de um exercício de razão prática; (iii) embora possua estabilidade, ela não é inalterável e sua evolução vai no caminho daquilo que seus membros observam como razões suficientes.³³

O liberalismo político considera razoáveis muitas das doutrinas conhecidas e tradicionais - religiosas, filosóficas e morais -, mesmo quando não as levamos seriamente em conta em termos pessoais, por pensarmos que dão peso excessivo a alguns valores e não reconhecem a importância de outros. Mas o liberalismo político não precisa de um critério mais rigoroso para seus propósitos (RAWLS, 2000, p. 103-4).

A pretensão de tal concepção da esfera pública é que ela seja um receptáculo da mais alta diversidade das perspectivas razoáveis sobre o bem. O pano de fundo do espaço público liberal é a estrutura básica da sociedade, que já definimos anteriormente (RAWLS, 2008, p. 08). A estrutura básica da sociedade subsidia, por suas instituições e pela razão pública, o acesso das doutrinas morais, políticas, filosóficas e religiosas, à esfera pública. A continuidade do acesso e o encontro com as demais doutrinas em uma situação de mútuo reconhecimento (do outro como fonte legítima de reivindicações) é o que constitui a esfera pública.

A legitimidade dos critérios de acesso à esfera pública advém da publicidade das motivações e decisões que ali se consolidam. Mais do que o reconhecimento do outro como fonte legítima

³² É importante destacar que ao longo do desenvolvimento de sua obra Rawls revisitou essa exigência de forma a flexibilizá-la.

³³ (RAWLS, 2000, p. 102-5).

de reivindicações, é necessário que as motivações e decisões sejam abrangidas pela ideia de razão pública.

Uma sociedade política, e, na verdade, todo agente razoável e racional, quer seja um indivíduo, uma família, uma associação ou mesmo uma confederação de sociedades políticas, tem uma forma de articular seus planos, de colocar seus fins numa ordem de prioridade e de tomar suas decisões de acordo com esses procedimentos. A forma como uma sociedade política faz isso é a sua razão (RAWLS, 2000, p. 261).

A publicidade de uma razão é constatada, para Rawls, a partir de três conteúdos: o exercício da cidadania, o foco no bem público e o reconhecimento. Cumpridos esses pré-requisitos, obteríamos a eficiência no trato do pluralismo de visões de mundo e do bem, que definem a esfera pública. Outrossim, a sociedade democrática justa pressupõe uma certa configuração social, a ideia da sociedade como sistema equitativo de cooperação. Tal ideia pressupõe duas outras: a de cidadãos livres e iguais e a de uma sociedade bem ordenada como aquela regulada por uma concepção política e pública de justiça. Ou seja, podemos observar certa coerência e mútua dependência entre as diversas estruturas da arquitetura social de Rawls.

Já o sentido estrito da pressuposição dessa configuração social é exposto por Rawls quando o autor define os três requisitos da sociedade bem ordenada, sendo que o primeiro requisito “se trata de uma sociedade na qual cada indivíduo aceita, e sabe que todos os demais aceitam, precisamente os mesmos princípios de justiça” (RAWLS, 1993, p. 79). Ou seja, o elemento central do espaço público liberal é a consciência do reconhecimento mútuo, dos cidadãos entre si, e dos cidadãos para com as instituições; já o segundo requisito: “todos reconhecem, ou há bons motivos para assim acreditar, que sua estrutura básica [...] está em concordância com aqueles princípios” (RAWLS, 1993, p. 79).

No trecho acima, destaca-se o procedimentalismo liberal, pelo qual a previsibilidade oferece segurança e estabilidade às relações sociais. O terceiro e último requisito afirma que os “[...] cidadãos têm um senso normalmente efetivo de justiça e, por conseguinte, em geral, agem de acordo com as instituições básicas da sociedade, que consideram justas” (RAWLS, 1993, p. 79).

Como mencionamos nos tópicos anteriores, o encontro entre procedimentalismo e reconhecimento público das instituições é extraído por Rawls daquilo que ele identifica como a própria cultura política democrática. Acerca desta última, o autor sugere que ela pode ser discriminada por três fatos: o fato do pluralismo, entendido como exercício da razão prática

no contexto de instituições livres; o fato da opressão, entendido como a necessidade de coerção do Estado, das tentativas de redirecionar os objetivos de uma sociedade, e; o fato de que a estabilidade de um regime democrático depende do apoio de uma maioria substancial da população.³⁴ No entanto, Rawls adiciona um quarto traço distintivo da cultura política democrática, tal traço é descrito pelo autor nos seguintes termos:

É o fato de que a cultura política de uma sociedade democrática, que funcionou razoavelmente bem durante um período de tempo considerável, normalmente contém, ao menos implicitamente, certas ideias intuitivas fundamentais a partir das quais é possível elaborar uma concepção política de justiça adequada a um regime constitucional (RAWLS, 1993, p. 80-2).

Ou seja, dentro da premissa de uma sociedade democrática estável, consta o pressuposto de um conteúdo normativo capaz de oferecer base para uma teoria da justiça e um regime constitucional. No entanto, essa restrição tem como base a ideia de que uma doutrina moral abrangente, caracterizada em uma concepção de justiça, não tem uma ligação necessária com a concepção política desta doutrina moral. Daí o problema central de uma teoria da justiça baseada na política liberal:

O problema, por conseguinte, é como articular uma concepção de justiça para um regime constitucional de tal maneira que aqueles que o apoiam, ou podem vir a apoiá-lo, também possam endossar a concepção política, desde que não conflite demais com suas visões abrangentes. Isso leva a ideia de uma concepção política de justiça concebida como uma visão autossustentada que não pressupõe nenhuma doutrina específica mais ampla (RAWLS, 1993, p. 84).

O pressuposto liberal da sociedade como um sistema equitativo não vem só, mas é acompanhado de um outro pressuposto, a saber, a esfera pública minimamente racionalizada e com cidadãos capazes de estabelecer distinção entre o domínio do político (no qual o bem comum é concebido na relação da intersubjetividade mediada pela estrutura básica) e o domínio do privado.

Dotados da capacidade de distinguir entre público e privado, aptos à legitimação da razão pública e dos termos que constituem a esfera pública, os cidadãos se organizam em diferentes formas de vínculos. Tais sujeitos são percebidos como teias de interesses cujas justificativas podem ou não ser razoáveis, logo, cabe um destaque em relação as formas associativas reconhecidas por Rawls.

1.1.4. As associações

³⁴ (RAWLS, 1993, p. 80-1).

Rawls compreende que a forma de promover a harmonia das diversas doutrinas morais abrangentes é pela produção do que ele chama de ‘consenso sobreposto’. Entre as premissas de tal forma de consenso, constam a razoabilidade das doutrinas morais abrangentes (razão pública) e a esfera pública como local aberto de disputa entre tais doutrinas. Dessa forma, para que estas doutrinas sejam atraídas para a esfera pública e a exposição que ela oferece (uma vez que qualquer conteúdo disponibilizado no espaço público se torna aberto para revisão, crítica, etc.), é necessário que as estruturas que subsidiam a esfera pública não privilegiem determinados tipos de vínculos em detrimento de outros. Surge, então, a questão: quais os tipos de vínculos que mantém unidos os sujeitos e as doutrinas morais abrangentes dentro da sociedade democrática justa?

A priori Rawls sugere que uma sociedade democrática bem ordenada não deve ser vista nem como uma comunidade, nem como uma associação. Uma vez que a estabilidade é premissa de uma concepção de justiça política, pode ser dito que tal sociedade também é autossuficiente, ou seja, não depende de referenciais fora do contrato social firmado e constantemente renovado por seus membros. Dessa forma, podemos dizer que ela se distingue de uma associação em dois pontos principais: o primeiro é a exigência de que uma sociedade democrática deva ser um sistema completo e fechado; o segundo é a ausência de fins últimos que caracterizam as associações.

A ideia de um sistema completo e fechado diz respeito a dois aspectos do que caracteriza uma sociedade política para Rawls. O primeiro é a autossuficiência, ou seja, é necessário que na sociedade democrática bem ordenada exista espaço suficiente para os principais objetivos da vida humana, o segundo diz respeito à abrangência de toda a vida do indivíduo, "no sentido de que só se entra nela pelo nascimento e só se sai pela morte" (RAWLS, 1993, p. 84). Tendo em vista que não nos filiamos a esta sociedade, mas já nascemos em seu interior, expõe-se o segundo motivo pelo qual esta não pode ser uma associação.

Entendo aqui por objetivos e fins últimos aqueles que têm um lugar especial nas doutrinas abrangentes. Os fins constitucionalmente especificados da sociedade, como aqueles apresentados no preâmbulo de uma constituição - uma justiça mais perfeita, os benefícios da liberdade, a defesa comum -, devem, ao contrário, submeter-se a uma concepção política de justiça e sua razão pública. Isso significa que os cidadãos não supõem que haja fins sociais anteriores que justifiquem considerar que algumas pessoas têm mais ou menos valor para a sociedade do que outras, e em função disso, atribuir-lhes privilégios e direitos básicos diferentes (RAWLS, 1993, p. 85).

Quanto a não correspondência da sociedade democrática bem-ordenada com uma comunidade, o aspecto central que distingue as duas formas é a exclusividade de uma doutrina religiosa, filosófica ou moral abrangente como discurso predominante no espaço público. Nesse sentido, Rawls alerta:

Pensar numa democracia como uma comunidade (assim definida) é negligenciar o alcance limitado de sua razão pública fundada numa concepção política de justiça. [...] A paixão pela verdade toda leva-nos a procurar uma unidade mais ampla e mais profunda, que não pode ser justificada pela razão pública (RAWLS, 1993, p. 86-7).

Isto é, a razão pública deve ser vista como a ferramenta central para se construir uma unidade possível. Tal unidade, por sua vez, é constituída de forma sobreposta às divergências que distinguem as doutrinas entre si.

1.1.5. Consenso sobreposto

Se a justiça como equidade não depende de doutrinas morais, filosóficas ou religiosas, mas de uma cultura política, é necessário apresentar o modo pelo qual grupos que cultivam diferentes doutrinas morais, filosóficas ou religiosas vão ser convencidos a considerar a justiça como equidade como critério de justiça adequado para uma cultura política democrática. Nesse sentido, a ideia de consenso sobreposto sugere exatamente o que o nome explicita, uma forma de consenso que se sobrepõe às divergências filosóficas, morais e religiosas. O exemplo que melhor esboça a ideia de consenso sobreposto é a tolerância religiosa, na qual indivíduos que não observam possibilidade de concordar sobre suas visões religiosas concluem que o mais vantajoso para todos é que essa divergência não deve atrapalhar a produção de consensos sobre temas mais simples, como o pagamento de multas para aqueles que jogarem lixo em local inadequado, ou sobre temas complexos como a necessidade de estabelecer um tribunal para punir crimes contra a humanidade.³⁵

No entanto, tendo em vista a limitação da aplicação do conceito de justiça como equidade (em uma cultura política democrática), a produção de tal consenso não se dá sob todas e quaisquer condições, mas diante do que Rawls chama de ‘pluralismo razoável’:

O fato do pluralismo razoável não é uma condição desafortunada da vida humana, como poderíamos dizer do pluralismo como tal, que admite doutrinas que não são apenas irracionais, mas absurdas e agressivas. Ao articular uma concepção política de tal maneira que ela possa conquistar um consenso sobreposto, não a adaptamos à

³⁵ (RAWLS, 2000, p. 194).

irracionalidade existente, mas ao fato do pluralismo razoável, que resulta do exercício livre da razão humana em condições de liberdade (RAWLS, 2000, p. 190).

Dentro do pluralismo razoável, o consenso sobreposto cumpre o papel de um *modus vivendi*, ou seja, um acordo entre dois Estados que tem como premissa a ideia de que cumprir o acordo é mais vantajoso do que não cumprir. Entretanto, podemos dizer que a rejeição de Rawls ao utilitarismo na *Teoria*³⁶ sugere que a classificação do consenso sobreposto como um *modus vivendi* é apenas genérica, não considera os acordos profundos e a demanda por estabilidade que tal tipo de consenso prevê.³⁷ Esta questão da estabilidade será abordada posteriormente junto às críticas ao liberalismo político.

Por fim, é necessário adicionar que o consenso sobreposto, embora represente uma abstração em relação às doutrinas filosóficas, morais e religiosas, não é indiferente a elas e pode ser alcançado a partir de várias delas. O objetivo de tal forma de consenso é justamente permitir a cooperação entre indivíduos e instituições que cultivem diversas doutrinas diferentes entre si.

Procuramos, tanto quanto possível, nem defender nem negar qualquer visão religiosa, filosófica ou moral abrangente, ou a teoria da verdade e o status dos valores relativos à visão em questão. Como pressupomos que todo cidadão concorda com uma delas, esperamos tornar possível a todos aceitarem a concepção política como verdadeira ou razoável, tomando como ponto de partida sua própria visão abrangente, seja ela qual for (RAWLS, 2000, p. 196).

Tendo em vista a demanda por estabilidade, é necessário que o consenso sobreposto (tendo em vista seu caráter provisório) seja continuamente reafirmado. Todavia, o papel que o torna aspecto nuclear da ideia de justiça como equidade é a sua presença na constituição do contrato social, momento este que Rawls vai chamar de ‘posição original’.

1.1.6. Posição original e o véu da ignorância

Um dos desafios da ideia de sociedade justa, no contexto do liberalismo político, é encontrar o espaço reflexivo que permita a concepção dos princípios que vão servir de base para as regras de tal sociedade. Nesse contexto, o desafio central é fazer com que as condições particulares dos interlocutores e da própria estrutura básica abrangente não sejam levadas em conta. Afinal, estamos falando dos princípios que vão dar base às regras que afetarão a todos indivíduos e associações, logo, as condições particulares de uma não podem servir de critério

³⁶ (RAWLS, 2008, p. 24-29).

³⁷ (RAWLS, 2000, p. 194).

para as demais. A busca deve ser pelo bem comum. Nem mesmo as condições da própria estrutura básica podem ser levadas em conta, pois os princípios de que estamos falando definem os termos de tal estrutura. Para dar conta desse desafio, Rawls apresenta os conceitos de posição original e véu da ignorância que visam suprir a demanda por “um ponto de vista a partir do qual um acordo equitativo entre pessoas consideradas livres e iguais possa ser estabelecido” (RAWLS, 2000, p. 66).

A posição original diz respeito ao “artifício de representação”, ou seja, tem sentido fora da história e concede ao contrato social rawlsiano o aspecto de dinamicidade. Isso acontece uma vez que, ao sair da história para a categoria de artifício de representação, a ideia da posição original dispõe as doutrinas morais abrangentes, por meio de seus representantes, continuamente diante da necessidade de aprimorar os termos do contrato social. Em síntese, o contrato não foi feito no passado e nem tem seus termos garantidos no presente; antes, ele precisa ser ratificado em cada nova decisão coletiva. No entanto, mais do que promover a dinamicidade da ideia de contrato social, a posição original, vinculada à necessidade do consenso sobreposto representa, nas palavras de Rawls:

[...] restrições aceitáveis às razões de que as partes dispõem para favorecer uma concepção política de justiça em detrimento de outra, a concepção de justiça que as partes adotariam identifica a concepção de justiça que consideramos - aqui e agora - equitativa e justificada pelas melhores razões (RAWLS, 2000, p. 69).

As restrições mencionadas na citação acima dizem respeito à necessidade de trazer equilíbrio à ideia da posição original. Entre as restrições consta a ideia do véu da ignorância, que complementa a posição original como artifício de representação. Considerando que na posição original os indivíduos vão propor os critérios e termos da cooperação social, é razoável pensar que cada um, a partir da sua própria condição particular, fosse propor termos e critérios que lhe favorecessem. Porém, o véu da ignorância, que reflete uma restrição cognitiva dos interlocutores, sugere que a forma de evitar que as propostas se tornem apenas meios de obter vantagens individuais seja a exigência discursiva de que a justificativa das propostas esteja restrita à ideia de cidadãos livres e iguais, e não das condições particulares dos indivíduos ou doutrinas morais ali representados.³⁸

³⁸ (RAWLS, 2008, p. 146-53).

A percepção de Véu da Ignorância é apresentada no terceiro capítulo da *Teoria*, no qual o autor trata também da ideia de posição original pela primeira vez. A restrição prática pode ser melhor representada por um modelo abstrato que o próprio Rawls oferece:

O objetivo é usar a noção de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. De modo algum, devemos anular os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em posição de disputa, tentando-os a explorar as circunstâncias naturais e sociais em seu próprio benefício. Com esse propósito, assumo que as partes se situam atrás de um véu de ignorância. Elas não sabem como as várias alternativas irão afetar o seu caso particular, e são obrigadas a avaliar os princípios unicamente com base nas considerações gerais (RAWLS, 2008, p. 147).

Logo após o trecho acima, na continuidade do livro, Rawls relata uma série de restrições cognitivas que o véu da ignorância imporia às pessoas na posição original, tais como em relação à classe social, ao fator geracional, à sorte na distribuição de dotes naturais, de forma que as propostas e as escolhas das partes sejam feitas sob a ótica do benefício mais amplo e geral, pois essas partes sabem, no entanto, que independentemente da classe social, da sorte nos dotes naturais, na geração, etc., serão também parte desta sociedade e dessa forma, imagina-se que, para evitar prejuízos e injustiças, vão fazer propostas que impactem no sucesso geral da sociedade e em bons níveis de justiça e liberdades.

Novamente, é importante ressaltar que tanto a posição originária quanto o véu da ignorância são artifícios de representação e devem ser considerados como guias para a intuição e não situações cotidianas com pessoas reais.³⁹ Estamos reforçando este aspecto pois o próprio Rawls é energético em lembrá-lo várias vezes ao longo do texto. O sucesso na consolidação da ideia de posição original e véu da ignorância, na estrutura básica da sociedade, teria como consequência a elaboração de princípios de justiça amplamente aceitos e reconhecidos como uma concepção política de justiça. Considerados razoáveis, para as diversas concepções de justiça proveniente das doutrinas filosóficas, morais e religiosas.

No contexto do liberalismo político rawlsiano, tais princípios cumprem uma dupla função. A primeira é relativa à estrutura de sua proposta para uma sociedade justa, e a segunda diz sobre a demanda de harmonizar os núcleos de divergência da filosofia política acerca da ordem de prioridade entre os conteúdos da liberdade e da igualdade. A forma como tais demandas são satisfeitas não diz respeito a uma estrutura estática que oferece resposta a todas as questões sobre justiça, igualdade e liberdade, mas a partir de processos reconhecidos e legitimados

³⁹ (RAWLS, 2008, p. 149).

através das ferramentas e condições até agora descritas nos tópicos acima. Rawls chama tal processo de construtivismo político, sendo o aspecto construtivista uma herança de Kant e o aspecto político uma característica que distingue o liberalismo moderno do liberalismo político rawlsiano. Outro aspecto que distingue o liberalismo político do liberalismo moderno é a prioridade do justo. No contexto da contribuição kantiana para o liberalismo, havia o postulado da prioridade da liberdade sobre os bens que compunham a felicidade; já no liberalismo político rawlsiano, a prioridade é do justo sobre as ideias de bem.⁴⁰ Mas o que isso significa? Em forma sintetizada, provisoriamente, podemos nos apegar à própria descrição rawlsiana: “Na justiça como equidade, a prioridade do justo significa que os princípios de justiça política impõem limites às formas de vida admissíveis (RAWLS, 2000. p. 220).”

1.1.7. A prioridade do justo e as ideias de bem

Embora Rawls estabeleça a necessidade das restrições às visões de bem que possam ser manifestas nas deliberações sobre a estrutura básica da sociedade, não há abertura para a reivindicação de uma determinada visão de bem para avaliar quais formas de vida, e visões do bem, são ou não admissíveis em tal deliberação. A forma como tais limites são definidos e onde são aplicados é um fator distintivo do liberalismo político e configura a própria noção de prioridade do justo.⁴¹ O argumento apresentado por Rawls é que, para que tais limites sejam impostos de forma adequada, é importante que os termos de sua composição sejam o de uma concepção política de justiça que se aplique tão somente à estrutura básica da sociedade. Ou seja, os limites fazem referência à estrutura básica e não às relações na cultura de fundo. A forma de conceber tais limites apenas para a estrutura básica é através da concepção de uma doutrina razoável “não-abrangente”. Devemos lembrar que as doutrinas “abrangentes” são aquelas que englobam aspectos para além da política (por exemplo, as doutrinas religiosas ou filosóficas costumam sugerir versões da verdade absoluta que poriam fim a toda discussão

⁴⁰ “Por eles discordarem apenas em grau, não em tipo. E é o mesmo com todas ações cujo motivo não é a absoluta lei da razão (dever), mas um fim o qual nós tenhamos arbitrariamente escolhido. Por este fim ser uma parcela do total de fins que nós chamamos felicidade, e uma ação poder contribuir mais, e outra contribuir menos para minha felicidade, então aquela vai ser melhor ou pior que a outra. [...] Mas dar preferência a um estado e não outro como um determinante da vontade é meramente um ato de liberdade (*res merae facultatis* como os advogados dizem) que não leva em consideração se o determinante particular é bom ou mal em si, e assim é neutra em ambos assuntos. [...] É um bem em um sentido completamente diferente, no qual ela não considera quaisquer dos fins que podem se apresentar (incluindo sua soma total, a qual é a felicidade). O determinante neste caso não é o conteúdo da vontade (i.e. um objeto básico particular) mas a forma pura da legalidade universal incorporada em sua máxima. Assim de nenhuma maneira pode ser dito que eu classifiquei como felicidade todo estado o qual eu prefiro a outros modos de existência. Apenas então eu tenho direito para procurar por felicidade, tanto quanto eu posso reconcilia-la com o estado que eu sei ser moralmente (não fisicamente) bom (KANT, 1991. p. 116-7).”

⁴¹ (RAWLS, 2000. p. 221).

sobre a forma ideal da boa vida, sendo assim abrangentes), ou seja, para que os limites impostos sejam aplicáveis apenas à estrutura básica, é necessário que contenham apenas concepções políticas.⁴² Podemos dizer então que o núcleo da ideia de prioridade do justo é composto de um conjunto de restrições para a determinação dos aspectos da estrutura básica da sociedade (RAWLS, 2000. p. 223). Para explicar a operacionalidade de tais restrições, Rawls as aplica às ideias de bem contidas na justiça como equidade. Sendo elas:

a) a ideia do bem como racionalidade; b) a ideia dos bens primários; c) a ideia das concepções do bem abrangentes e permissíveis (aquelas associadas a doutrinas abrangentes); d) a ideia de virtudes políticas; e, e) a ideia do bem em uma sociedade bem-ordenada (politicamente) (RAWLS, 2000. p. 223).

A primeira ideia (a) dispõe que os seres humanos organizam suas vidas com base em projetos que levam em conta a administração dos recursos disponíveis, as necessidades a ser supridas e os desejos a ser realizados. Tal ideia não dá conta de lidar com toda diversidade dos modos de vida, mas serve como suporte para uma ampla (e em constante ampliação) diversidade de formas de vida.⁴³ Já a concepção dos bens primários (b) surge a partir do reconhecimento de que a realização dos projetos de vida dos cidadãos demanda recursos mínimos. Assim, os bens primários são entendidos como o conjunto de bens a ser igualmente distribuídos aos indivíduos de forma a assegurar a justa competição. Diante do reconhecimento da falibilidade de qualquer teoria que pretenda determinar a natureza de tais bens, o desafio enfrentado por Rawls diz respeito à forma como cidadãos de uma sociedade política podem definir a natureza de tais bens.⁴⁴

Seja qual for o contexto da definição dos bens primários, não há praticidade em afirmar alguma forma absoluta de neutralidade, pois sempre existirão valores e ideais envolvidos nos indivíduos e instituições abrangidas pela sociedade política. (c) Dessa forma, a possibilidade de neutralidade na definição de tais bens se reduz a algumas compreensões do termo, entre elas a escolhida por Rawls é a neutralidade em referência à possibilidade de justificar a decisão a partir de valores que já são compartilhados entre todos os envolvidos ou que possam

⁴² (RAWLS, 2000. p. 222).

⁴³ (RAWLS, 2000. p. 224).

⁴⁴ (RAWLS, 2000. p. 227).

ser justificados a partir de diferentes visões do bem.⁴⁵ Podemos compreender que a forma de neutralidade (importante salientar que o próprio Rawls considera tal termo infeliz) que Rawls pretende diz respeito aos objetivos das decisões, não às influências que elas recebem.⁴⁶

No que diz respeito às virtudes (d), a exigência da justiça como equidade em relação à sua promoção e manifestação se dá diretamente no espaço de justificação das propostas com vistas a alterar a estrutura básica da sociedade. Conforme podemos observar até o momento, a prioridade do justo possui condição de possibilidade no acúmulo do reconhecimento da legitimidade das restrições que cidadãos razoáveis se impõem entre si. Principalmente no que diz respeito à composição do conjunto de regras que devem governar a todos por igual. O núcleo da questão da prioridade do justo, no entanto, é a afirmação rawlsiana de que a sociedade política é um bem em si mesma.

Enquanto uma comunidade (ou associação) possui fins externos à sua própria existência (existem em função de ideais ou objetivos específicos descritos em doutrinas filosóficas, religiosas ou ideológicas), a sociedade justa no liberalismo político é vista como um fim em si mesma. Isso quer dizer que suas estruturas e recursos não têm outra finalidade senão permanecer disponíveis. Essa disponibilidade, por sua vez, transforma a sociedade política em um meio para a realização de diversas finalidades e versões da boa vida constituídas no interior de diferentes comunidades, associações e indivíduos que ali coexistem.⁴⁷ Assim, não se constituindo como o espaço de realização de um único bem, mas como espaço de realização e alocação de recursos para uma ampla variedade de versões do bem, a sociedade justa bem ordenada se apresenta, ela própria, como um bem.⁴⁸ Outro sentido em que uma

⁴⁵ “A neutralidade pode ser definida de maneiras muito diferentes. Uma delas é, por exemplo, a procedimental, tomando como ponto de referência um procedimento que pode ser legitimado, ou justificado, sem o apelo a quaisquer valores morais. Ou, se isso parece impossível, uma vez que justificar alguma coisa parece sempre envolver o apelo a certos valores, pode-se dizer que um procedimento neutro é aquele que pode ser justificado por meio do apelo a valores neutros, isto é, a valores tais como a imparcialidade, a coerência na aplicação de princípios gerais a todos os casos razoavelmente afins (ou seja, casos similares nos aspectos pertinentes devem ser tratados de forma similar), e a igual oportunidade para as partes conflitantes apresentarem suas reclamações (RAWLS, 2000. p. 239).”

⁴⁶ “Embora o liberalismo político procure um terreno comum e seja neutro quanto ao objetivo, é importante enfatizar que, apesar disso, pode afirmar a superioridade de certas formas de caráter moral e encorajar certas virtudes morais. Assim sendo, a justiça como equidade inclui uma definição de certas virtudes políticas — as virtudes da cooperação social equitativa, tais como as virtudes da civilidade e da tolerância, da razoabilidade e do senso de justiça (IV:5-7). O ponto crucial é que admitir essas virtudes no âmbito de uma concepção política não leva ao Estado perfeccionista de uma doutrina abrangente (RAWLS, 2000. p. 242).”

⁴⁷ (RAWLS, 2000. p. 249).

⁴⁸ “Uma segunda razão para dizermos que a sociedade política é um bem para os cidadãos é que lhes garante o bem da justiça e das bases sociais de seu autorrespeito e do respeito mútuo (RAWLS, 2000. p. 252).”

sociedade política bem ordenada por ser compreendida como um bem diz respeito ao fato de que os artefatos gerados em seu interior são conquistas sociais. Frutos de esforços compartilhados por diferentes pessoas, sob diferentes finalidades, mas cooperando para o benefício mútuo.

Se levada a cabo, a prioridade do justo disponibiliza o núcleo discursivo do arranjo institucional da sociedade política. A partir de tal núcleo, os cidadãos poderão construir, reformar ou reafirmar as intuições, concepções e instituições que deverão servir e abranger igualmente a todos. O processo de constituição de tais intuições, concepções e instituições é tratado por Rawls com uma espécie de construtivismo.

1.1.8. O construtivismo kantiano

Rawls descreve o construtivismo político a partir de um paralelo com a perspectiva kantiana de construtivismo moral.⁴⁹ Duas seriam as distinções que marcariam a diferença entre a sua perspectiva e a de Kant. A primeira é relativa ao fato de que o “ideal de autonomia”, de Kant, “tem um papel regulador para tudo na vida” (RAWLS, 2000, p. 144). Ou seja, segundo Rawls, ao estabelecer a autonomia do sujeito e dever moral como suporte do edifício argumentativo da sociedade bem ordenada, Kant teria optado por uma doutrina moral abrangente que demanda a aquiescência geral não apenas de princípios, mas do conteúdo normativo intelectual e epistemológico que eles trazem consigo. Em síntese, para concordar com o modelo kantiano seria necessário mais do que o acordo político, mas o acordo filosófico.⁵⁰

A segunda distinção possível seria pela interpretação do significado de autonomia. Na medida que em Kant tal termo repousa na própria epistemologia que o intelectual desenvolve, em Rawls esse termo toca apenas a superfície da questão filosófica, tendo como base concepções puramente políticas dos sujeitos e das associações. Isto é, ao invés de uma autonomia filosófica que pressupõe o acordo sobre temas como natureza humana, modelos da mente, etc., Rawls apresenta uma autonomia puramente doutrinal no que diz respeito aos limites da coerção a que o indivíduo pode estar submetido em cada decisão.

⁴⁹ (RAWLS, 2000. p. 145).

⁵⁰ Na próxima seção do texto abordaremos com mais cuidado as diferenças filosóficas entre Rawls e Kant.

A ideia do construtivismo político é sugerir bases para os processos que ocorrem na constituição e reafirmação de uma sociedade justa, cujos termos em que são expressas fazem parte do vocabulário institucional político comum à cultura política de uma democracia. Nesse contexto, há também a distinção entre o objetivo de cada um dos construtivismos. No caso do construtivismo moral kantiano, a justificação é em relação a própria razão, pois ela é a fonte da reflexão filosófica e da justificação. Desse ponto surge a ideia de unidade da razão. Já no construtivismo político, a justificação ocorre em relação ao que é comum ao arranjo institucional de uma democracia, justifica-se com base no que é acordo.⁵¹ A razão (pública) ainda é a grande referência no contexto da justificação mesmo no construtivismo político. Entretanto, apenas neste último há a possibilidade de suspender o juízo sobre o correto uso da razão em uma questão específica, para obter um consenso provisório sobre o que é razoável. Distingue-se a racionalidade da razoabilidade justamente para viabilizar uma forma de consenso entre representantes de doutrinas morais que não reconhecem, mutuamente, a racionalidade de suas contra-partes, mas podem observar a razoabilidade.

Para sintetizar a ideia de construtivismo político sugerida por Rawls, o contratualista sugere três perguntas: qual é o objetivo construído? A própria posição original é construída? O que significa dizer que as concepções de cidadão e de sociedade bem ordenada estão incrustadas no procedimento construtivista?⁵²

As respostas são oferecidas na sequência: o objeto de tal construtivismo é uma concepção política de justiça. Para este fim, a posição original não pode ser construída, mas apenas estipulada assim como Kant sugeriria na sua formulação sobre o contrato social, é necessário pressupô-lo para obter os resultados de sua existência.

O construtivismo político nos lega o conteúdo para uma observação superficial das estruturas de uma sociedade justa no contexto do liberalismo político. No entanto, nossa percepção não ficaria completa apenas com a descrição do horizonte e das bases dos elementos do liberalismo político rawlsiano. Dessa forma, vamos abordar os elementos que ao mesmo tempo que emergem das bases até agora descritas na concepção de pessoa, razão pública, esfera pública, associações e do próprio construtivismo, também servem de horizonte para guiar a realização do projeto liberal. O primeiro elemento, que emerge das bases até agora

⁵¹ (RAWLS, 2000, p. 146).

⁵² (RAWLS, 2000, p. 148-9).

descritas são os princípios da justiça; o segundo elemento, que sintetiza o núcleo do projeto rawlsiano e serve como horizonte de sua realização, é a ideia de justiça como equidade.

1.1.9. Dois princípios de justiça

Conforme demonstrado, a teoria de Rawls aplica-se àquilo que o intelectual chama de estrutura básica da sociedade e se consolida nessa estrutura por dois artifícios de representação: a posição original e o véu da ignorância. Ferramentas que se tornam disponíveis diante do reconhecimento dos conceitos de razão pública e esfera pública. Logo, os princípios produzidos nesse contexto terão como objeto a própria estrutura básica e as instituições sociais que dela fazem parte.

A concepção geral de justiça que serve de guia à elaboração dos princípios é a seguinte: “todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais da autoestima – devem ser distribuídos igualitariamente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos” (RAWLS, 2008, p. 66). Assim, de forma provisória, os princípios da justiça são apresentados da seguinte maneira:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos (RAWLS, 2008, p. 64).

Como é possível observar, o primeiro princípio trata da compatibilidade dos sistemas de liberdade enquanto o segundo da distribuição do produto da sociedade. É possível perceber a influência kantiana em especial no primeiro princípio se o compararmos aos princípios que o próprio Kant sugeriu para o Estado Civil.⁵³ A ordem dos princípios, sugere Rawls, é uma forma de proteger as liberdades básicas contra violações justificadas sob argumentos de maiores vantagens econômicas. Essa síntese das demandas da liberdade com as da igualdade aproxima as intuições centrais do núcleo de divergência da teoria política no que diz respeito à ordem de prioridades entre liberdade e igualdade. A interpretação de tais princípios não é unívoca e centralizada como uma revelação religiosa, mas possui variações cuja restrição é a compatibilidade com o vocabulário do arranjo institucional pautado na razão pública.

⁵³ (KANT, 1970, p. 77).

O próprio Rawls dispõe três interpretações sobre os princípios: liberdade natural, igualdade liberal e igualdade democrática. O princípio da diferença sugere que a desigualdade é preferível e justificável quando traz consigo vantagens reconhecidas pelo sujeito que está nas piores condições em relação à distribuição do produto social.⁵⁴ Já o princípio da igualdade equitativa procura assegurar que a sociedade, como sistema de cooperação, tenha a forma de justiça procedimental pura.⁵⁵ “A vantagem prática da justiça procedimental pura é que não é mais necessário controlar a infindável variedade de circunstâncias nem as posições relativas mutáveis de pessoas particulares” (Ibidem).

O objetivo desta estrutura argumentativa representada pelos dois princípios e suas interpretações pode ser descrito de maneira sintética da seguinte forma: “a ideia intuitiva é de que a ordem social não deve estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhores condições a não ser que, fazendo isso, traga também vantagens para os menos afortunados” (RAWLS, 2008, p. 80).

A base lógica e reflexiva sobre a qual Rawls desenvolve a sua versão do contrato social é a aquela disponibilizada por Kant, a qual Rawls vai reformular e chamar de, conforme vimos previamente, construtivismo político.

Ao sugerir que a justificação dos termos do contrato social tem base no acordo entre indivíduos livres, razoáveis e racionais, Rawls dispõe a política (compreendida como a disputa pelos rumos do que Rawls chama de “estrutura básica da sociedade”) como o suporte da construção de uma sociedade justa. Este movimento interno ao vocabulário kantiano, mas em direção distinta da teoria social de Kant, se deve ao fato de Rawls ter de lidar com o que chama de fato do pluralismo razoável. Ou seja, indivíduos que, compartilhando um mesmo espaço institucional, político, epistemológico e cultural, legitimamente discordam entre si acerca das características e demandas deste espaço. Ao discordar e agir a partir dessa diferença, os indivíduos constituem suas próprias intuições coletivas ou individuais acerca do dever-ser deste espaço e, assim, constitui-se o pluralismo razoável.

Tal movimento é sintetizado pelo próprio Rawls na sua concepção de justiça como equidade. Este elemento original e distintivo da obra de Rawls acabou se tornando um tema de enorme

⁵⁴ (RAWLS, 2008, p. 82).

⁵⁵ (RAWLS, 2008, p. 93).

relevância na contemporaneidade. Isso ocorreu porque não apenas as pretensões, mas também a abrangência do projeto acabara tocando diferentes questões da filosofia política, social e da teoria da justiça. Assim como no ditado popular dizia que na antiguidade você estava sempre entrando ou saindo de Roma, na discussão contemporânea sobre teoria da justiça e liberalismo político, você está sempre chegando ou se despedindo da obra de Rawls, e a capital desta obra é o conceito de justiça como equidade.

1.1.10. Justiça como equidade

Se a ideia de justiça como equidade é tão central ao liberalismo político a ponto de servir de horizonte para a sociedade justa, por que abordar essa ideia por último?

Embora possua uma formulação relativamente simples, os elementos que compõem o núcleo de sua realização demandam atenção especial para que a articulação deles e a função de cada um se torne explícita. Dessa forma, optamos por demonstrar essa articulação antes de dispor a forma geral que os abrange.

A ideia de justiça como equidade surge no texto da *Teoria da Justiça*, sendo o título do primeiro capítulo. Contudo, conforme dispomos anteriormente, utilizamos a sua descrição em *O Liberalismo Político* (2000) e no artigo *Justiça como Equidade: uma concepção política, não metafísica*, pois são conteúdos voltados para a descrição do liberalismo político e da arquitetura da justiça como equidade, além de apresentar correções, reformulações e reforço de argumentos apresentados em *Uma Teoria da Justiça*.⁵⁶

Rawls considera a relação da justiça com as instituições sociais como equivalente à relação da verdade com os sistemas de pensamento, ou seja, a primeira virtude (2008, p. 03). Dessa forma, o papel de uma concepção de justiça é promover o bom ordenamento da sociedade por meio da satisfação de dois requisitos: “[...] (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e (2) as instituições sociais básicas geralmente satisfazem, e geralmente se sabe que satisfazem, esses princípios” (2008, p. 05).⁵⁷

⁵⁶ Ao descrever os movimentos desenvolvidos em *Liberalismo Político*, e sua relação com *Uma Teoria da Justiça*, Rawls indica que a única grande transformação em relação à *Teoria* foi a tentativa de eliminar uma incoerência presente na terceira parte da *Teoria*, obra a qual trata a questão da estabilidade da concepção de justiça (RAWLS, 2000, p. 23). Além disso, em edições posteriores, aqui consideradas e ocasionalmente citadas, ele revisita a ideia de razão pública.

⁵⁷ Rawls define a sociedade como um sistema de cooperação que reúne diversas pessoas, objetivos e interesses (RAWLS, 2008, p. 04).

Para que possa abranger todos os aspectos da vida social e garantir o bom ordenamento da sociedade, o objeto do conceito de justiça precisa estar atrelado ao que há de mais nuclear em uma sociedade. Para satisfazer essa demanda, Rawls dispõe que o conceito de justiça como equidade está relacionado às estruturas básicas da sociedade, ou seja: “[...] a maneira pela qual as principais instituições sociais se encaixam num sistema, e a forma pela qual essas instituições distribuem os direitos e deveres fundamentais e moldam a divisão dos benefícios gerados pela cooperação” (RAWLS, 2008, p. 309).

Nesses termos, a justiça como equidade é definida como uma concepção de justiça política que recebe o adjetivo, segundo Rawls, por cumprir três requisitos: (1) ser construída para instituições políticas, sociais e econômicas, (2) apresentar-se como autossustentada, o que equivale a dizer que mesmo que uma ou mais doutrinas abrangentes possam ser utilizadas para fundamentá-la, ela não depende dessas doutrinas e (3) seu conteúdo precisa ter relação com a cultura política de uma sociedade democrática.⁵⁸ Assim, a justiça como equidade cumpre o papel de uma concepção de justiça política para uma sociedade política no contexto das democracias liberais. A transição de uma concepção filosófica metafísica (ou moral abrangente) para uma concepção política de justiça foi um movimento ousado por parte de Rawls e que não veio sem críticas. Antes de lidar com tais críticas, vamos descrever alguns aspectos nucleares do movimento de Rawls em relação à tradição liberal da modernidade.

1.2. Da metafísica à política: o passo rawlsiano

Segundo o historiador John Diggins, nos EUA existem duas correntes principais de liberais: os idealistas e os pragmatistas. Os primeiros argumentam pela necessidade da identificação de princípios fixos aos quais a prática política deveria satisfazer para o sucesso de determinada sociedade e, do outro lado, os liberais pragmatistas, que percebem o liberalismo como uma forma de experimentalismo social.⁵⁹

Tal divisão contrasta intelectuais que observam no liberalismo uma doutrina abrangente com aqueles intelectuais que observam o liberalismo como um experimento de sucesso na história

⁵⁸ (RAWLS, 2000. p. 56-7).

⁵⁹ “O que dividia os intelectuais dessas duas correntes era, por um lado, a crença de que o liberalismo possui um conteúdo normativo fixo e ideal ao qual todos os liberais devem se adequar tanto na operação política quanto na teoria social, por outro lado, havia o liberalismo pragmatista que estava mais comprometido com os ideais iluministas do século XVIII orientados principalmente pelas consequências do pensamento kantiano” (DIGGINS, 1995, p. 388-389).

das democracias. Considerando que o pragmatismo assume maior protagonismo, principalmente nos EUA, a partir da obra de John Dewey na contemporaneidade, podemos dispor (provisoriamente) a divisão mencionada na citação como uma disputa entre o liberalismo moderno e o liberalismo contemporâneo. Para ser ainda mais preciso, no contexto da obra de Rawls, uma disputa entre o liberalismo filosófico e o liberalismo político. Mas o que isso significa?

Tendo em vista que os ideais que ensejaram a Revolução Americana foram de influência liberal, e considerando ainda que no período de solidificação dos EUA como país a Europa já vivia um período de ascensão dos ideais liberais, não é difícil concordar com a afirmação de que o país tem uma trajetória intelectual, política e econômica muito importante para a definição do próprio liberalismo.⁶⁰

Ao longo da descrição dos elementos que oferecem condição de possibilidade à justiça como equidade nos tópicos acima, podemos observar que o intelectual contemporâneo procurou ampliar a receptividade da esfera pública ao aplicar o conceito de tolerância religiosa nas chamadas doutrinas abrangentes (morais, ideológicas e filosóficas), com o objetivo de satisfazer duas demandas: (i) Lidar com a querela entre a liberdade dos antigos e a liberdade dos modernos; e (ii) Lidar com o fato do pluralismo.⁶¹ Uma vez que já abordamos aspectos centrais do liberalismo político de Rawls, podemos indicar que o ponto central da ruptura de Rawls em relação ao liberalismo moderno é o afastamento da fundamentação metafísica da dependência da política em relação à epistemologia. As consequências disso para a inclusão social são relevantes já que, sem a sobrecarga de exigências a uma determinada cultura ou fonte normativa por motivos arbitrários, uma diversidade maior de contextos culturais e epistemológicos ganham espaço no arranjo.

⁶⁰ No último subtítulo deste primeiro capítulo vamos analisar esta afirmação com mais cuidado.

⁶¹ Ao explicar a ideia de sua Teoria, o próprio Rawls se apresenta como parte dessa tradição. “Meu objetivo é apresentar uma concepção de justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como se lê, digamos, em Locke, Rousseau e Kant” (RAWLS, 2008, p. 12).

É possível argumentar que tanto Kant quanto Rawls teriam se afastado de uma fundamentação metafísica.⁶² No entanto, conforme demonstraremos adiante, o intuicionismo kantiano (parte fundamental da arquitetura do liberalismo moderno) demanda acordos filosóficos como premissa dos acordos políticos. Nessa percepção, o “passo rawlsiano” seria justamente inverter a ordem de prioridades e dispor os acordos políticos como premissa da relação entre as diversas doutrinas morais, políticas e filosóficas. Ou seja, dispor o procedimento (na forma dos critérios de disputa pelos termos da estrutura básica) como forma pela qual é possível reinterpretar autonomia e a obrigação moral (politicamente fundada) sem incorrer em uma formulação fundacionista.⁶³

Se estabelece assim o caráter distintivo de Rawls em relação aos demais pensadores que arguem pela aproximação entre liberalismo e democracia (principalmente Habermas):

O pluralismo democrático das sociedades liberais, ao contrário da situação de fala ideal na ética do discurso, é tomado como fato problemático por Rawls, não tanto pela diversidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais, mas pelo pluralismo de doutrinas abrangentes que se mostrem incompatíveis por não serem aceitáveis por todos os envolvidos – Rawls recorre assim a uma distinção entre o ponto de vista público e o não-público (não-privado) (FERNANDES, 2017).

Outro ponto que merece destaque é que se o construtivismo moral kantiano lida com a ideia de unicidade da razão para dar conta de harmonizar a liberdade com a diversidade dos usos desta liberdade, o construtivismo político de Rawls parte do fato da incompatibilidade entre as doutrinas morais abrangentes para construir a possibilidade de acordos supra doutrinários. Tais acordos, que se estabelecem a partir da percepção da incompatibilidade entre as diversas versões da boa vida demandam uma estrutura politicamente constituída para servir de condição de possibilidade para eles. Nossa percepção é que a obra de Rawls visa oferecer o esboço dessa estrutura, uma filosofia que parte da política (suas necessidades e ferramentas)

⁶² “Com efeito, Kant parece afastar-se do fato da razão (*Faktum der Vernunft*) não-demonstrável, da segunda Crítica [6], em direção a uma razão prática humana nos escritos posteriores – notavelmente na MdS e escritos políticos-de forma a dar conta da tensão entre autonomia e heteronomia na “insociável sociabilidade” (*ungesellige Geselligkeit*) que caracteriza a natureza humana. Assim, o problema moderno de articular uma ética da liberdade com a publicidade da razão política preside os programas kantiano e rawlsiano de crítica a uma fundamentação metafísica” (FERNANDES, 2017).

⁶³ “Para Kant, o destino do ser humano sob o signo da liberdade num mundo fenomênico, de natureza determinada, constitui, de resto, a contrapartida prática da revolução copernicana operada na filosofia teórica. É neste sentido que Rawls contrasta o intuicionismo kantiano no uso teórico da razão pura com o construtivismo de sua filosofia prática. De acordo com Rawls, nisso consiste a grandeza filosófico-sistemática do idealismo transcendental, a saber, que a unidade da razão pura seja mantida pela tese dos dois mundos (i.e. fenomênico e noumênico). A fim de evitar uma tal formulação fundacionalista, Rawls concebe a posição original “como uma interpretação procedimental da concepção kantiana de autonomia e do imperativo categórico”(TJ § 40) com a importante ressalva de que “a escolha da pessoa como um eu noumênico” seja tomada como uma escolha “coletiva”. (TJ 257)” (FERNANDES, 2017).

para as instituições. A esse movimento viemos chamando até agora de “passo rawlsiano” e suas consequências transcenderam o debate acadêmico, alcançando o imaginário institucional da política nos EUA e, conseqüentemente, o resto do mundo.

1.3. Teoria liberal e política liberal: “Its the economy, stupid!”

Até o momento viemos nos esquivando de comentar os debates e as críticas ao liberalismo justamente porque tais críticas serão melhor fundamentadas nos próximos capítulos. Porém, antes de chegar lá, ainda resta demonstrar o encontro entre a teoria liberal e a prática política liberal na contemporaneidade. Dessa forma, considerando nosso objetivo atual de demonstrar a adequação do liberalismo à designação de filosofia pública no Ocidente, nosso foco será o contexto estadunidense da relação entre teoria liberal e prática política.

Antes da eleição de Barack Obama nos EUA, o grande ícone da prática política liberal seria a administração Clinton, amplamente aclamada pelo sucesso na economia.⁶⁴ A administração Clinton chegou a ser inspiração para a famosa série *The West Wing*, do reconhecido diretor e liberal Aaron Sorkin.⁶⁵

A frase em inglês no subtítulo – *Its the economy, stupid!* – foi concebida pelo coordenador de campanha de Clinton na disputa contra G. W. Bush em 1992. A função central da frase, que viria a servir como bordão repetido por todo os apoiadores de campanha nos EUA, seria mudar o rumo do debate eleitoral, isto é, dar notoriedade para assuntos considerados mais pragmáticos, como a economia. Naquele momento da corrida eleitoral, Bush vestia-se do papel de candidato da moral e dos bons costumes, enquanto Clinton apostava na discussão econômica. Essa divisão, que não era novidade, mas tornou-se icônica pelo *slogan* da campanha democrata, acabaria por se tornar um lugar comum da disputa eleitoral americana e da divisão entre liberais democratas e conservadores republicanos. O objetivo desta seção do

⁶⁴ Uma das principais críticas à administração de Bill Clinton viria da comunidade preta uma vez que foi através do Ato de Garantia da Lei e Controle dos Crimes Violentos constituído e referendado pela administração Clinton na década de 90. O projeto multibilionário (envolvendo mais de 30 bilhões de dólares de investimento) incluía os “*mandatory minimum sentencing*” ou seja, alguns delitos passariam a ser punidos com penas de restrição de liberdade independentemente das circunstâncias em que ocorressem. Segundo analistas políticos e representantes negros nos EUA, tal projeto foi um ponto divisor de águas para o encarceramento em massa de negros nos EUA. (FRANK, 2016.) (LUSSENHOP, 2016)

⁶⁵ A série lançada em 1999 e transmitida até 2006 retrata de forma fictícia os bastidores da administração de Bill Clinton. Seu diretor, Aaron Sorkin é conhecido por produzir conteúdos repletos de comentários políticos e apologia ao liberalismo e a democracia. Ao longo de suas diversas obras é possível ver seus personagens citando Rawls, Locke e percebendo o fanatismo e as ideologias radicais como adversários.

texto é demonstrar uma possível confirmação da influência liberal no processo de afastamento da política institucional em relação aos rumos morais da sociedade estadunidense.

A demonstração será desenvolvida em dois movimentos dentro da obra de Michael Sandel e John Patrick Diggins. O primeiro sugere uma leitura crítica acerca da influência que permeou a construção dos textos editados na Convenção da Filadélfia pelos Pais Fundadores⁶⁶, afirmando que, diferente do que se costuma acreditar, o liberalismo de Locke talvez não tenha sido a principal influência daquele momento.⁶⁷ O segundo movimento perpassará o momento posterior ao enfraquecimento da presença dos setores progressistas acadêmicos na política institucional partidária. Mais especificamente, quando a distinção filosófica entre um liberalismo metafísico, que responde às origens dos EUA e à própria natureza humana, e um liberalismo pragmático, herança do pensamento de John Dewey, que transcende a academia e se expressa na disputa política junto com outras formas de liberalismo.

Se a disputa política perpassa a interpretação da história da cultura política, nos EUA, tradicionalmente, tal disputa se dá na leitura dos textos dos chamados “Pais Fundadores”, aqueles setenta e dois homens reunidos na Convenção da Filadélfia que viriam a esculpir o que Diggins chamaria de a “alma da política americana”. A narrativa do autor acerca desse processo foi apresentada em *The Lost Soul of American Politics* (1984). Ao longo de sua obra, Diggins procura responder dois tipos de questões: 1º. “Por que tantos intelectuais são, desse modo, alienados da política, e por que a política americana, desde a morte de Lincon, perdeu sua visão moral [...]” e 2º. [...] seriam os primeiros princípios da República inadequados em si mesmos”? (DIGGINS, 1984, p. 6).⁶⁸ As questões esboçadas nos interessam à medida que o autor, para respondê-las, aborda diretamente a forma como uma influência liberal teria contribuído para moldar o novo clima da política nos EUA (e no caminho, minar parte do que ele chama de “alma política dos EUA”).

⁶⁶ *The Constitutional Convention in Philadelphia met between May and September of 1787 to address the problems of the weak central government that existed under the Articles of Confederation. The United States Constitution that emerged from the convention established a federal government with more specific powers, including those related to conducting relations with foreign governments. Under the reformed federal system, many of the responsibilities for foreign affairs fell under the authority of an executive branch, although important powers, such as treaty ratification, remained the responsibility of the legislative branch. After the necessary number of state ratifications, the Constitution came into effect in 1789 and has served as the basis of the United States Government ever since (OFFICE OF THE HISTORIAN, 2019).*

⁶⁷ No segundo capítulo tal desconfiança será aprofundada com a leitura da crítica de Losurdo à história do liberalismo.

⁶⁸ “Why it has, why many intellectuals are thereby alienated from politics, and why American politics has, since Lincoln’s death, lost its moral vision [...]” is whether the Republic’s first principles are themselves inadequate.

No contexto da construção dos EUA, os Pais Fundadores possuíam a missão de erigir uma república que possuisse em si os meios para sua perpetuação. A grandeza da missão aumentava se observado o fato de que se tratava da primeira experiência republicana daquela magnitude após Roma.⁶⁹ Entre os desafios daquele momento, erguia-se aquele fruto do paradoxo de construir um modelo federalista de autogoverno para pessoas que não eram capazes de governar a si mesmas. Acerca do sucesso de tal tarefa, Diggins cita Adams: “Ele avalia a Constituição como “ilusória”, “Quimérica,” e uma “falha” porque ela falhou em fazer aquilo que os autores federalistas garantiriam que ela faria: controlar o poder.”⁷⁰ (DIGGINS, 1984, p. 6).

Tendo em vista que parte do nosso objetivo é a compreensão da relação entre o liberalismo e a política, o experimento estadunidense se destaca pela encarnação de princípios liberais na construção da primeira república daquela proporção após a queda de Roma. A abordagem da obra de Diggins nos é especialmente interessante pelo fato do historiador tratar o liberalismo americano a partir das heranças/convicções morais e religiosas dos Pais Fundadores. Acerca da importância dessas convicções, o autor comenta:

John Adams e os autores federalistas podem ter recorrido ao calvinismo para explicar por que o homem não pode superar sua natureza pecaminosa, mas o calvinismo não havia se tornado a consciência do liberalismo até Lincoln e Herman Melville. É significativo que, quando retornaram aos primeiros princípios da América, retornassem à Declaração e ao pacto puritano e não à Constituição.⁷¹ (DIGGINS, 1984, p. 7)

Entender o liberalismo estadunidense a partir da herança calvinista poderia contribuir, segundo Diggins, para que pudéssemos observar como tal liberalismo trouxe consigo as condições para sua condenação: “Particularmente durante a concepção do capitalismo, quando os fins passaram a absorver os meios, a riqueza para substituir o trabalho e a mera posse de coisas para substituir a fabricação de produtos, enquanto a nação ameaçava afundar em um pântano de materialismo”⁷² (DIGGINS, 1984, p. 7).

⁶⁹ (DIGGINS, 1984, p. 6)

⁷⁰ “*He judge the Constitution “delusive,” “chimerical,” and a “failure” because it had failed to do what the Federalist authors assured it would do: control power.”*”

⁷¹ “*John Adams and the Federalist authors may have drawn upon Calvinism to explain why man cannot overcome his sinful nature, but it was not until Lincoln and Herman Melville that Calvinism became the conscience of liberalism. It is significant that when they returned to America’s first principles, they returned to the Declaration and the Puritan covenant and not to the Constitution.*”

⁷² “*particularly in its fostering of capitalism, as ends came to absorb means, wealth to replace work, and the mere possession of things to replace the making of products as the nation threatened to sink into a morass of materialism*”

Tais sementes seriam mais tarde manifestas a partir da sugestão que o liberalismo apresentava uma forma de falsa consciência da qual os EUA precisavam se libertar. O autor descreve que os ataques ao liberalismo vieram de três direções: o republicanismo clássico, a filosofia moral escocesa (David Hume) e o marxismo. Embora as direções fossem diversas, uma parte do conteúdo era comum:

[...] Que ideias morais e cultura são mais importantes, como motivos da ação humana, do que interesses materiais e poder, e portanto do liberalismo – uma ideologia baseada nas realidades da política de interesse e na condição alienada e "caída" do homem, uma ideologia que deriva do lockeanismo e do calvinismo – não pode, não deve e não explicam a América. (DIGGINS, 1984, p. 9).

Embora Diggins tenha disponibilizado a abordagem das críticas específicas advindas das três direções previamente apresentadas, nossa abordagem irá ficar restrita aos ataques advindos do republicanismo clássico, uma vez que, o próprio Diggins e o republicano Michael Sandel são representantes contemporâneos desse debate. A crítica marxista poderá ser observada no segundo capítulo na abordagem da obra de Losurdo e a crítica da tradição escocesa foge à nossa abrangência.

A partir da perspectiva do republicanismo clássico,⁷³ a história dos EUA abrange não apenas a busca pela realização do Iluminismo, mas também "A primazia da política, especialmente as ideias políticas do Velho Mundo que supostamente mediarão os conflitos na história americana [...]"⁷⁴ (DIGGINS, 1984, p. 9). Neste contexto, a Revolução Americana é percebida como um esforço para proteger a virtude e não a propriedade. Proteger a virtude naquele momento significaria proteger os próprios fundamentos, e sua memória, a partir dos quais seria erigida a assim chamada primeira experiência republicana após a queda de Roma. O receio era de que: "Preocupado com o interesse próprio e indiferente ao bem público, o homem corrupto não teria memória dos ideais originais da república e, portanto, seria incapaz de praticar a cidadania"⁷⁵ (DIGGINS, 1984, p. 10).

⁷³ Acerca desta forma de republicanismo Diggins diria: "*The moral exhortations of Cicero, the political theories of Machiavelli, and the constitutional devices of Montesquieu were its rich legacy. In republicanism true citizenship is founded upon demands of "virtue," a political ideal whose realization required not only the people's direct participation in civic affairs but the subordination of their interests to the public good*" (DIGGINS, 1984).

⁷⁴ "*the primacy of politics, especially old world political ideas that supposedly mediated the conflicts in American history [...]*".

⁷⁵ "*Preoccupied with its self interest and indifferent to the public good, the corrupt man would have no memory of the original ideals of the republic and would thus be incapable of practicing citizenship*".

Para Diggins, a interpretação da história dos EUA exclusivamente a partir do liberalismo lockeano leva o leitor a uma perspectiva limitada que não dá conta de compreender a corrupção dos ideais republicanos que um dia permearam a cultura política daquele país. No entanto, se para Diggins a herança lockeana não é suficiente para explicar a “perda da alma da política americana”. Para Michael Sandel a herança de Locke e Kant, principalmente na forma sintetizada por Rawls, seria suficiente para explicar como na política contemporânea os EUA se tornaram cada vez menos moralmente equipados para enfrentar as grandes questões acerca da condução do destino da nação.

No que diz respeito à relação entre a teoria e a prática política liberal, conforme já mencionamos anteriormente, Sandel observa que a versão rawlsiana da teoria liberal corrobora com a filosofia pública dos EUA. Nessa qualidade, tal filosofia pública influencia principalmente a Suprema Corte, mas também teria um papel central na formatação do debate sobre a economia: "a filosofia pública da república processual não é apenas consistente com o Estado ativista; ela ilustra a maneira distinta como esse estado se desenvolveu nos EUA desde o *New Deal* e fornece os termos de sua justificativa"⁷⁶ (SANDEL, 1996a, p. 124). A fonte de tal asserção, justifica Sandel, seria a própria forma como o debate sobre a economia nos EUA está posto de maneira exclusiva em termos de prosperidade e justiça.

Como já demonstramos com Diggins, as discussões que marcaram o início da fundação dos EUA diziam respeito ao próprio sentido da vida de uma república. Nesse contexto, Sandel traz como exemplo de debate que marcou o ambiente público dos EUA a disputa acerca da manutenção do caráter agrário e diversificado da economia.⁷⁷ Segundo Sandel, Thomas Jefferson considerava que o trabalho da terra trazia consigo a reprodução da independência que uma república precisa para a virtude cidadã, enquanto as fábricas domésticas, por outro lado, reduziriam o ser humano a uma ferramenta para a ambição (ibidem).

A filosofia pública das gerações próximas a dos pais fundadores era a ideia da virtude cívica, que vez ou outra surgia nos debates da época como fundamento e justificação para as afirmações. O desafio dos republicanos era, então, "formar ou reformar o caráter moral dos cidadãos, fortalecer sua vinculação com o bem comum" (SANDEL, 1996a, p. 127). Tal era a

⁷⁶ *"Not only is the public philosophy of the procedural republic consistent with the activist state; it illuminates the distinctive way this state has developed in the United States since the New Deal, and provides the terms of its justification"*

⁷⁷ (SANDEL, 1996a, p. 125)

presença da virtude cívica como filosofia pública daquele período que a própria Revolução Americana seria justificada nos seus termos: “Mais do que romper com a Inglaterra, a independência seria a fonte da regeneração moral”⁷⁸ (SANDEL, 1996a, p. 127).

No entanto, a lua de mel dos EUA com o republicanismo e a virtude cívica não duraria para sempre. Sandel sugere que o evento simbólico da transição da filosofia pública republicana para a liberal tenha sido o enfraquecimento e desaparecimento dos *The Knights of Labor*.⁷⁹ O grupo reunia membros das forças produtivas e funcionava como uma organização que poderia ser comparada a uma união/federação de comércio que conhecemos hoje. Entre os seus mais de setecentos mil membros era possível encontrar negros e mulheres, algo progressista se considerado o contexto de 1880.

Com o enfraquecimento e desaparecimento dos *Knights*, o movimento trabalhista iria experimentar uma mudança de rumos se distanciando cada vez mais dos ideais republicanos da virtude cívica (e do valor da produção independente como base da virtude cívica da república), apegando-se a uma perspectiva reformista complacente com a estrutura do capitalismo industrial e preocupada quase que exclusivamente com o aumento da qualidade de vida e melhoria das condições de trabalho: “o assalariado médio decidiu que ele deve permanecer assalariado”, declarou o presidente da *United Mine Workers*, John Mitchell, em 1903, e “desistiu da esperança celestial, quando ele próprio será um capitalista”⁸⁰ (SANDEL, 1996a, p. 198).

Os novos sindicatos e cooperativas viriam cada vez mais desistir da ideia de participar na construção e reforma de um modelo de economia para o país e simplesmente aceitar como fato dado a predominância do capitalismo industrial. Se tratando dos maiores sindicatos e cooperativas dos EUA, essa desistência significou o enfraquecimento das classes produtivas e

⁷⁸ “More than a break with England, independence would be a source of moral regeneration”

⁷⁹ The organization’s original platform was partly ideological. Based on a belief in the unity of interest of all producing groups—shopkeepers and farmers as well as labourers—it proposed a system of worker cooperatives to replace capitalism. After the election of Terence V. Powderly as grand master workman of the national organization in 1879, the group abandoned its secrecy and mystical trappings and struck the word noble from its title. Because Powderly was unwilling to initiate strikes or use other forms of economic pressure to gain the union’s objectives, effective control of the organization shifted to regional leaders. Membership in the Knights grew after the railway strike in 1877, reaching a peak of 700,000 in 1886. At that time the Knights were the dominant labour organization in the United States (ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 2019).

⁸⁰ “the average wage earner has made up his mind that he must remain a wage earner,” declared United Mine Workers president John Mitchell in 1903, and “given up the hope of the kingdom to come, when he himself will be a capitalist”

a submissão dos trabalhadores e pequenos produtores a um modelo de sociedade no qual muitos trabalhariam para as ambições de poucos. Essa submissão e a mudança do foco da reconstrução da economia para a prosperidade nos negócios e justiça nas relações marcou a transição da filosofia pública republicana para a liberal nos EUA.⁸¹

No entanto, se o liberalismo e o republicanismo eram as filosofias públicas que disputavam o imaginário político americano, a consolidação da hegemonia do liberalismo se deu de forma definitiva na construção do *New Deal*. Sandel afirma que no período anterior ao *New Deal*, três tipos de propostas disputavam o imaginário institucional estadunidense sobre como superar a Grande Depressão. Embora divergissem entre si sobre como desempenhar a difícil tarefa, “ambos defensores das leis antitrustes e do planejamento central assumiam que a superação da Grande Depressão requeria uma mudança na estrutura do capitalismo industrial”. (1996b. p. 62).⁸²

Ainda que a disputa intelectual tenha sido destaque naquele período, nenhum dos dois lados levou a melhor e Roosevelt, então presidente, administrou políticas que (segundo Sandel) não endereçaram nenhuma reforma na estrutura do capitalismo industrial, mas apenas reformas paliativas para aumentar a produção total de riqueza do país. Cabe dizer que a questão da distribuição justa também estava presente, no entanto de forma secundária.⁸³ O novo vocabulário institucional e político que permitiu essa redução do debate acerca da economia marcaria a transição do trato republicano para o trato liberal da política e da vida institucional dos EUA: “com o triunfo da política fiscal, a economia política da cidadania deu lugar à economia política do crescimento e da justiça distributiva”⁸⁴(1996b. p. 63).

À medida que reduz o debate sobre política econômica aos critérios de crescimento e distribuição do montante, a política econômica que viria a ser adotada pelo governo estadunidense se aproximava do procedimentalismo liberal por ser uma filosofia pública que viabiliza o abandono dos debates sobre as estruturas sociais (como o capitalismo industrial)

⁸¹ Pois apesar de sua ênfase na escolha individual, reconheceu como inevitável a condição mais ampla de dependência à qual a tradição republicana há muito resistia. Tal movimento ficou marcado como um momento decisivo na transição da América de uma filosofia pública republicana para a versão do liberalismo que informa a república processual (SANDEL, 1996a. p. 200).

⁸² “both the antitrusters and the planners assumed that overcoming the Depression required a change in the structure of industrial capitalism”.

⁸³ (1996b. p. 63).

⁸⁴ “with the triumph of fiscal policy, the political economy of citizenship gave way to the political economy of growth and distributive justice”

em troca de uma política fiscal que, mais do que não alterar tais estruturas, não possui abertura para a discussão sobre sua reforma ou substituição.⁸⁵

Uma das conclusões possíveis acerca da relação entre o liberalismo e a cidadania no contexto do pensamento de Sandel é a transformação do cidadão da república (carregado de questões sobre virtude, moral e independência cuja a liberdade é uma construção) em um cidadão do mercado (caracterizado como empregado, proprietário e empregador, cuja a liberdade é a de possuir, produzir e comprar), o que desequiparia este cidadão para lidar com as questões morais que vez ou outra geram turbulência no cenário político do país.

O argumento básico de Sandel é que o liberalismo, ao assumir o posto de filosofia pública dos EUA, acabou enfraquecendo aspectos republicanos e cívicos, substituindo-os pela liberdade do mercado.⁸⁶ Um outro momento de consolidação dessa transição seria o discurso de John F. Kennedy, em 1962 na Universidade de Yale, quando sugeriu que os grandes embates ideológicos haviam sido superados e as questões puramente técnicas haviam tomado seu lugar. Entretanto, este liberalismo, ao contrário de ser uma doutrina social fixa e com definições consensuais entre os seus principais defensores, mostrava-se uma abordagem complexa e radicalmente dividida. Em um lado estavam os liberais pragmatistas, que haviam impactado a política e o imaginário institucional estadunidense com nomes como John Dewey. No outro lado, estavam liberais idealistas como Munford, McLeish e Frank, que impactariam menos o imaginário institucional, mas seriam importantes para enfraquecer o liberalismo pragmatista de Dewey. Ao longo dos anos 60, se no imaginário político e no vocabulário institucional o liberalismo pragmatista era a ordem da vez, nos *campi* universitários, a teoria crítica passou a ser presença cada vez mais notável. Esta presença era marcada pela crítica ao liberalismo e pela demanda por revoluções culturais. Acerca desse momento, o liberal Richard Rorty salienta:

A geração de acadêmicos cujas visões políticas foram formadas nos anos sessenta se tornaram, depois da derrota de McGovern em 1972, desconfiados da ideia de reforma, e aos apelos de bom julgamento a um eleitorado que reelegeu Nixon de forma esmagadora. Porque toda a campanha para McGovern levou a nada, parecia improvável que todo o *lamber de envelopes*, *panfletagem*, *piquetagem*, manifestações, e outros modos similares de participar no progresso político produziria muitos bons resultados. Então, era tentador para essa geração pensar que talvez eles poderiam promover revoluções culturais, ao invés de políticas – um tipo

⁸⁵ (SANDEL, 1996b, p. 64).

⁸⁶ Tal substituição pode ser observada também na forma pela qual, sob o argumento das necessidades mercadológicas, os EUA apoiam e fomentam ditaduras mundo afora como foram os casos na América Latina durante a Guerra Fria e ainda hoje com o caso de monarquias de base teocrática como a Arábia Saudita.

que produziria eventualmente algum bom resultado político (RORTY, 2010a, p. 466).

As críticas ao liberalismo se aprofundariam até surgir o sentimento de incompatibilidade entre o reformismo liberal e o anseio por revoluções culturais e sociais dos setores acadêmicos. Muitos intelectuais passaram a aderir a chamada “argumentação Munford, McLeish & Frank”, ou seja, aquela segundo a qual existe uma distinção possível entre um liberalismo pragmático ineficiente para dar conta da América e um liberalismo idealista, que possui o condão de orientar um retorno seguro aos valores universais e aos próprios valores que teriam sido certificados pelos Pais Fundadores.⁸⁷ Seria possível estabelecer ainda outra distinção entre ambas formas do liberalismo: aquele contaminado pelo pragmatismo estaria restrito aos resultados do Iluminismo e, por isso, incapaz de lidar com as emoções públicas e valores morais que teriam fundado a América. Por outro lado, o liberalismo idealista comunicaria uma relação orgânica com a vida e com a liberdade.⁸⁸

As consequências da disputa entre as duas formas de liberalismo puderam ser percebidas no afastamento da esquerda acadêmica da política institucional (ora dominada por liberais). À medida que tal afastamento se consolidou, a política institucional foi cada vez mais marcada pelo protagonismo das pautas econômicas da eficiência. Principalmente aquelas pautadas pelas então recentes inovações de Ronald Coase a partir da Análise Econômica do Direito. A eficiência viria a se tornar referência por meio da qual a gestão pública progressista deveria agir e se expressar (vide o *slogan* político de Clinton vs Bush).⁸⁹ Aqueles liberais que se

⁸⁷ Um bom horizonte sobre a diferença entre esses tipos de liberalismo pode ser observado na obra *Chicago Seven* (2020), do diretor Aaron Sorkin. No filme, sete jovens adultos que protestavam contra a Guerra do Vietnã, por diferentes razões, são julgados pelas consequências dos protestos. Em meio ao ambiente da resistência à tirania e à guerra, os jovens manifestam diferentes perspectivas políticas da época, desde ativistas da revolução cultural até democratas reformistas.

⁸⁸ (DIGGINS, 1995, p. 388-389).

⁸⁹ Em 1960 o economista Ronald Coase apresentava seu artigo *The Problem of Social Cost* (O Problema do Custo Social) em que questionava o custo das transações do direito de propriedade na sociedade, tal texto lhe rendeu um Nobel além de lançar as bases do campo de pesquisa conhecido como *Análise Econômica do Direito*. Tendo em vista que não nos interessa uma reconstrução da história de tal campo de estudos, utilizaremos a contribuição de um dos mais renomados representantes de tal campo Richard Posner. O autor de *Economics Analysis of Law* (Análise Econômica do Direito) de 1973 e *Overcoming Law* (Para Além do Direito) de 1995, vem sendo até hoje, ao lado de Roberto Mangabeira Unger, um dos maiores representantes da interdisciplinariedade no campo do Direito nos EUA. Acerca dos objetivos da análise econômica do Direito o autor comenta: “*The new law and economics may be dated somewhat arbitrarily from the beginning of the 1960’s, when Guido Calabresi’s first article on torts and Ronald Coase’s article on social cost were published. These were the first modern attempts to apply economic analysis systematically to areas of law that do not avowedly regulate economic relationships*” (19) Essa nova forma de abordagem da administração pública obteve muita popularidade nos EUA, se tornando a mais afiada ferramenta para avaliar as ações do Estado. O reconhecimento veio na forma de um prêmio Nobel a Ronald Coase.

encaixavam nos requisitos para obter espaço na política institucional eram recorrentemente acusados de reacionários.

À medida que as confrontações nos *campi* na década de 60 se espalharam pelo país, jornais da Nova Esquerda denunciaram a falência do liberalismo americano e junto com ele a do Pragmatismo. Ambos foram acusados de racismo, imperialismo e opressão – o típico arredondar para cima das acusações. Nada novo poderia ser visto nessa acusação rançosa, que ecoou muito dos ditos daquela Velha Esquerda sobre os — reacionários como Hook e Dewey (DIGGINS, 1995, p. 403).

Ou seja, ao passo que a crítica à suposta incapacidade do liberalismo, na sua versão de herdeiro do Iluminismo, aumentou de tom, viu-se diminuir a presença na política institucional dos atores progressistas que operavam esta crítica. Como consequência, a política liberal que viria a se erguer a partir desta separação seria desprovida de uma crítica interna e, por isso, pautada cada vez mais nos temas econômicos e cada vez menos nos temas relacionados a virtude pública e moral.⁹⁰

Os acontecimentos centrais que marcaram o breve relato acima se deram principalmente entre 1960 e 1990, período no qual Rawls publicaria os principais textos que em 1972 viriam a orientar a composição de sua obra *Uma Teoria da Justiça*. No prefácio da *Teoria*, escrito pelo próprio Rawls, o autor descreve a composição do texto.

A exposição se divide em três partes. A primeira parte abrange, com maior alcance, o mesmo espaço conceitual de "Justiça como Equidade" (1958) e "Justiça distributiva: alguns adendos" (1968), enquanto os três capítulos da segunda parte correspondem respectivamente, mas com muitas adições, aos tópicos de "Liberdade Constitucional" (1963), "Justiça distributiva" (1967) e "Desobediência Civil" (1966). O segundo capítulo da última parte aborda os assuntos de "The Sense of Justice" (1963)⁹¹ (RAWLS, 1971. p vii).

Em 1993, Rawls publicaria *O Liberalismo Político*, obra na qual se dedica a responder e reformular parte do conteúdo de *Uma Teoria da Justiça* diante das críticas e contribuições que recebera. Isto é, os argumentos centrais que compuseram a *Teoria*, e mais tarde o *Liberalismo Político*, foram erigidos no momento em que a distinção entre republicanos e democratas, e

⁹⁰ Uma consequência desse afastamento (que pode ser abordada neste espaço apenas na forma de uma relação causal puramente hipotética) é o fato histórico de que o período entre as décadas de 60 e 90, além de contemplar o afastamento dos liberais das tentativas de definir os fins morais dos EUA, também contempla o período de ascensão e institucionalização de grupos teocráticos e fundamentalistas como o Maioria Moral. Fundado, oficialmente, em 1979 o Maioria Moral “remodelou o cenário político americano aglutinando milhões de cristãos no mais poderoso bloco eleitoral baseado em valores na história deste país até o presente” (HANNITY, 2008. P. XV).

⁹¹ “The exposition falls into three parts. The first part covers with much greater elaboration the same ground as “Justice as Fairness” (1958) and “Distributive Justice: Some Addenda” (1968), while the three chapters of the second part correspond respectively, but with many additions, to the topics of “Constitutional Liberty” (1963), “Distributive Justice” (1967), and “Civil Disobedience” (1966). The second chapter of the last part covers the subjects of “The Sense of Justice” (1963)”.

conservadores e liberais se tornara mais aguda na forma da identidade segundo a qual os rumos morais eram a preocupação dos primeiros, e os rumos econômicos, o tema dos segundos.⁹²

Durante o período em que lecionou em *Harvard*, John Rawls teve como orientanda uma intelectual que viria a receber destaque justamente por sugerir que os rumos morais da sociedade precisam voltar a ser pauta da política liberal. Susan Neiman é uma ferrenha crítica do liberalismo rawlsiano justamente pelo aspecto distintivo dele em relação ao moderno (o que chamamos de “passo rawlsiano”). Sua contribuição ao debate será endereçada no próximo capítulo em conjunto com outras críticas contemporâneas.

⁹² No terceiro e no quarto capítulo demonstraremos outra versão do liberalismo que foi constituída na mesma época e acabou tendo mais impacto na América Latina do que o debate referido acima.

2. AS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS AO LIBERALISMO POLÍTICO

Conforme dispomos no capítulo anterior, o liberalismo assumiu o protagonismo da política institucional se tornando o que autores como Michael Sandel chamaram de filosofia pública dos EUA. A hegemonia do discurso liberal nos EUA foi consolidada durante o período de estabilidade econômica proporcionada pela política fiscal keynesiana do *New Deal*. Tal influência, no entanto, não se manteve apenas nos EUA, mas foi exportada para vários países por meio da Doutrina Truman durante a Guerra Fria. Devemos destacar, porém, que a versão do liberalismo exportada não tem tantos paralelos com a versão rawlsiana que tratamos no primeiro capítulo.

A Doutrina Truman foi a forma pela qual os EUA responderam à expansão da influência soviética no mundo. Por meio de uma série de estratégias econômicas, organizacionais, diplomáticas e institucionais em geral, o governo estadunidense, à época, procurou transmitir para outros países o imaginário institucional dos EUA. Tais ações e seu planejamento foram de tal forma explícitos que constam no discurso do então presidente Harry Truman no Congresso dos EUA, no qual descreve:

Os Estados Unidos são proeminentes entre as nações no desenvolvimento de técnicas industriais e científicas. Os recursos materiais que podemos usar para a assistência de outras pessoas são limitados. Mas nossos recursos imponderáveis em conhecimento técnico estão em constante crescimento e são inesgotáveis. Acredito que devemos disponibilizar aos povos que amam a paz os benefícios de nossa reserva de conhecimento técnico, a fim de ajudá-los a realizar suas aspirações por uma vida melhor (TRUMAN, 1949).

A forma de transferir o conhecimento científico para os aliados seria por meio do compartilhamento de instituições e ideais, entre os últimos constavam os princípios liberais. Ou seja, a transmissão das instituições americanas, preenchidas com a filosofia pública liberal, aos demais países, deu-se de forma planejada e cuidadosamente gerenciada. Antes de iniciar o caminho que vamos trilhar nessa etapa do texto, é importante destacar que a partir do exposto no primeiro capítulo, é possível falar em dois liberalismos: há um liberalismo moderno caracterizado em uma tradição que reúne nomes como John Locke, Immanuel Kant e Stuart Mill; e um liberalismo contemporâneo, que entre suas várias versões, encontra sua

mais sofisticada expressão na obra *O Liberalismo Político* (1993) de John Rawls, mais especificamente no texto *Justiça como Equidade: uma concepção política, não metafísica*.⁹³

Se podemos falar em diferentes versões do liberalismo, também podemos falar em diferentes fontes de críticas ao liberalismo, pois ao passo que a crítica conservadora e romântica do tipo que Kant procurou responder nos textos que compõem a coletânea *Escritos Políticos* (1970) marcou os debates na modernidade, na contemporaneidade surgiram outras fontes de crítica. Podemos organizar as fontes contemporâneas de críticas ao liberalismo em dois tipos, o primeiro abrange aquelas críticas internas, que compartilham as premissas da tradição apontando a necessidade de reforma em pontos específicos. O segundo tipo são críticas externas, que rejeitam as premissas do liberalismo e sugerem a superação ou abandono deste modelo.

Nossa abordagem inicia pelas fontes internas, pelas quais abordaremos um par de autores que chamam especial atenção pela proximidade biográfica e intelectual com John Rawls. A primeira crítica diz respeito aos aspectos metodológicos do liberalismo político (considerado no interior da política progressista nos EUA) e será esboçada por meio da obra de Susan Neiman, autora que teve acesso privilegiado à formulação do liberalismo político uma vez que foi orientanda do próprio John Rawls. Além da sua indiscutível relevância no debate sobre filosofia moral e a questão do mal, a crítica de Neiman nos é cara, pois toca dois elementos centrais ao liberalismo político de Rawls: a rejeição à metafísica e a concepção de pessoa como teia de interesses. Dessa forma, pelo seu caráter nuclear, será a primeira crítica abordada, abrindo o debate para as demais críticas.⁹⁴

⁹³ Válido notar que a designação da política como base para uma concepção de justiça vem apenas no texto *Liberalismo Político* (2000), distanciando-se assim do movimento realizado antes em sua *Teoria* (2008), em que Rawls dispõe a liberdade como a primeira base para uma concepção de justiça para uma democracia. Dessa forma, um Rawls “politizado” substitui a liberdade dos modernos pela política como fundamento para uma teoria da justiça.

⁹⁴ Além de Neiman, outra intelectual que carrega o mérito de reunir a relevância acadêmica, a crítica precisa e a proximidade pessoal com Rawls é Martha Nussbaum. Para uma síntese de sua análise do liberalismo político rawlsiano, indicamos o texto *Perfectionist Liberalism and Political Liberalism* (2009). A razão pela qual sua crítica não consta em nosso texto diz respeito ao fato de que grande parte dos argumentos contidos no texto estarem presentes de forma mais elaborada (considerando que ela destinou um artigo e tais autores destinaram livros inteiros) na crítica comunitarista representada por Walzer, na republicana de Sandel ou na crítica de Neiman. Além do mais, a autora esboça uma preferência pelo liberalismo político rawlsiano que torna especialmente complexo o trabalho de tratá-la como uma expoente da crítica contemporânea do liberalismo político. Nas palavras da própria autora: “*The major liberal alternative to Berlin’s and Raz’s perfectionist liberalism, in the recent Anglo-American philosophical literature, is the view called “political liberalism.” [...] I too hold a view of this type, having been convinced by the arguments of Larmore and Rawls* (NUSSBAUM, 2009, p. 04).

A segunda crítica interna a ser abordada possui diálogo próximo com as premissas do liberalismo político a ponto de ser identificada como inerente e recorrente à tradição liberal. Trata-se daquela acerca da relação entre o impulso liberal por identificar e promover o indivíduo como núcleo da sociedade, e o consequente enfraquecimento das comunidades que dão sentido e identidade a estes indivíduos. Tal crítica é chamada de comunitarista.

A crítica comunitarista ao liberalismo, diferente da conservadora, põe em questão a eficiência de determinados aspectos da cultura liberal diante da tarefa de entregar aquilo que promete. Longe de ser homogênea, tal crítica encontra-se dispersa ao longo de diferentes correntes e autores. Dentre os autores que fazem parte da crítica comunitarista, nossa opção por utilizar a obra de Michael Walzer se ampara em dois motivos: o amplo reconhecimento acadêmico e a pretensão de síntese que o autor faz entre algumas das principais variações da crítica comunitarista.

A priori de uma abordagem mais sólida, podemos dizer que o foco da obra de Walzer são os laços entre os indivíduos e as consequências desses laços para a formação dos valores e preferências. A partir do reconhecimento em vida de seu engajamento social e da sua produtividade acadêmica ainda na juventude (principalmente como escritor da revista *Dissent*), o autor consta entre a geração conhecida como *The New York Intellectuals*.⁹⁵ Assim como grande parte dos intelectuais progressistas de sua época, o autor participou ativamente dos protestos em Woodsworths (em 1960). Neste período ele alteraria o foco de sua pesquisa passando a ter contato prolongado com intelectuais da tradição filosófica, tais como aqueles do renomado grupo *Society for Ethical and Legal Philosophy* (SELF), ao qual John Rawls também pertencia. Embora não possuísse uma formação inicial em filosofia, o autor sofreu influência direta dos filósofos de sua geração, herdando o aspecto antimetafísico que caracterizava a obra daqueles intelectuais. Walzer será nosso guia para apresentar duas das principais vias pelas quais os comunitaristas constroem sua crítica, a saber: a sugestão de que os liberais estão enganados sobre a natureza da conexão entre as pessoas; e a sugestão de que os liberais, na possibilidade de estarem corretos sobre o isolamento dos indivíduos, enganam-se sobre o que deve ser feito a respeito deste isolamento.

⁹⁵ Geração de intelectuais estadunidenses residentes em Nova Iorque na metade do século 20, tal grupo influenciou o debate político, principalmente a partir da esquerda democrata, composta majoritariamente por judeus e anti-stalinistas. Segundo a revista *Dissent* “*The New York intellectuals were the first group of Jewish writers to come out of the immigrant milieu who did not define themselves through a relationship, nostalgic of hostile, to memories of Jewishness*” (HOWE, 1969).

Conforme mencionamos previamente, as obras de Neiman e de Walzer fazem parte da crítica que podemos considerar interna às premissas do liberalismo, dessa forma, passamos agora à apresentação das críticas externas.

Tal tipo de crítica, abrange, entre outras, dois tipos de questões que nos interessam; qual a contribuição do conjunto de intuições que compõem o liberalismo no processo de esvaziamento do debate moral na política institucional? Será que o liberalismo contém, em seu núcleo normativo, elementos que contribuem diretamente às opressões e desigualdades? Tais questões compõem o epicentro da crítica ao liberalismo que se desliga de suas premissas e chega a sugerir a necessidade da sua superação ou do abandono de suas premissas e do arranjo institucional que elas ensejam. A amplitude da diversidade de críticas externas ao liberalismo nos impede de uma abordagem completa, sendo assim nos reteremos aos autores que identificamos como protagonizando abordagens sintetizadoras do conjunto destas críticas.

Nosso primeiro foco será aquela que, dentre as demais, está mais próxima ao liberalismo, qual seja: a crítica republicana. Tal crítica será abordada a partir da contribuição de Michael Sandel – principalmente na obra *America's Search for a Public Philosophy* (1996) –, que acusa a filosofia pública liberal de esvaziar o debate público das possibilidades de revisão moral dos rumos da sociedade submetendo, assim, toda discussão política aos temas da eficiência econômica e justiça distributiva. Sua crítica é localizada no interior da própria tradição política estadunidense, retrocedendo temporalmente apenas para construir a narrativa da transformação do liberalismo em filosofia pública naquele país. A segunda crítica a ser abordada, extrapola tais limites e toca o arranjo institucional e o vocabulário liberal em seus aspectos nucleares desde a tradição iniciada por Locke. Tal abordagem diz respeito à crítica feminista, que será abordada a partir da obra de Carole Pateman – a partir da obra *O Contrato Sexual* (1988). A competência da obra de Pateman para figurar como representante da crítica feminista ao liberalismo advém de dois aspectos fundamentais do seu texto *O Contrato Sexual* (1988). O primeiro relativo à abordagem histórica que realiza, demonstrando como a sociedade do contrato social substituiu a sociedade patriarcal na Europa sem, no entanto, afetar de forma relevante a desigualdade nas relações de gênero. O segundo aspecto diz respeito a sua capacidade para atrelar a crítica feminista a uma crítica mais ampla da concepção do *Self* que fundamenta grande parte do argumento liberal. Com esses dois movimentos ela se aproxima tanto da crítica comunitarista de Walzer, como da crítica marxista que será nossa última abordagem neste capítulo.

Além de servir de elo entre algumas das críticas dispostas, a abordagem de Pateman nos permitirá um afastamento do epicentro do liberalismo político contemporâneo. Tal afastamento deverá servir de pavimento para um espectro ainda mais afastado das premissas liberais que é a crítica marxista revolucionária.

Dedicada ao estudo da teoria marxista e do capitalismo, a obra de Losurdo é especialmente ácida em sua crítica ao liberalismo e à vinculação entre a teoria liberal, o capitalismo e o colonialismo.

A relevância acadêmica e o reconhecimento público da importância da obra de Domenico Losurdo nos isenta de uma apresentação do autor. No entanto, o que justifica sua presença como representante da crítica contemporânea marxista é a atualidade e a especificidade da abordagem do liberalismo. Especificamente no texto *Contra-História do Liberalismo* (2006), o autor aborda aspectos obscurecidos da história do liberalismo e conclui com a descrição da herança que o liberalismo nos relega. Ao passo que nosso foco diz respeito ao liberalismo político, mais precisamente aos aspectos que descrevem o arranjo institucional das democracias liberais, nos bastará a abordagem do comentário de Losurdo a este conteúdo do liberalismo que atravessa a tradição filosófica para chegar até o século XX.

2.1. O preço da rejeição à metafísica

Uma das abordagens que surgem na crítica de Neiman à política progressista contemporânea é a demonstração da relevância política do engajamento nos temas que, segundo Rawls, seriam secundários aos debates políticos acerca da estrutura básica da sociedade. Tal afastamento, segundo a autora, veio sempre acompanhado de algum tipo de derrota política para os setores progressistas.

Considerando o caráter sintético do nosso objetivo, nossa apresentação terá como foco dois casos tratados pela autora. O primeiro é circunscrito ao aparente conflito entre realismo e idealismo; o segundo caso é o da clareza moral como uma necessidade básica dos sujeitos. É importante salientar que a crítica de Neiman raramente se dirige ao liberalismo político propriamente dito, mas à política progressista contemporânea.⁹⁶ Contudo, conforme

⁹⁶ *The very word liberal become insipid, as well as confusing; what is characterized as slightly left of the center in the U.S. is nothing but the commitment to free markets in the rest of the world. After comparing the alternatives, I've chosen to keep the word left.* (NEIMAN, 2008. p. 19).

descrevemos no primeiro capítulo, o liberalismo político tem grande protagonismo na prática política progressista na contemporaneidade, principalmente na formulação rawlsiana. Dessa forma, vamos empreender esforços para alinhar a descrição do objeto de crítica da autora aos aspectos do liberalismo político rawlsiano que corresponderem a essa descrição.

No que diz respeito aos problemas enfrentados pelos filósofos ao longo da tradição, qual é o tema mais importante? Alguns poderiam dizer que é a epistemologia, pois lida com a própria possibilidade da atividade do pensar. Outros poderiam dizer que o tema central é a busca pela definição do que caracteriza o ser humano.

Neiman, por sua vez, observa na questão do mal e do sofrimento, em cada época, o objeto central da filosofia.⁹⁷ O que direcionou a autora para abordar a questão da moralidade na política contemporânea foi o fato dos argumentos apresentados por uma grande parcela dos eleitores que escolheram G.W Bush nas eleições de 2004 ter como base a questão moral. Ao longo da introdução do seu *Moral Clarity* (2008), Neiman apresenta o desafio central de sua obra que é demonstrar uma alternativa ao discurso político contemporâneo que teria progressivamente deixado a moralidade como um tema secundário, que seria resolvido a partir dos contratos que configuram a liberdade negativa.^{98 99}

Durante esse processo, os conservadores, embora criticassem os intelectuais (a autora menciona que usavam o termo ‘intelectual’ como ofensa) passaram a investir cada vez mais na construção de seus *Think Tanks*, e em algum momento os jovens conservadores estavam lendo Platão e Aristóteles sob a tutela dos comentários de Ayn Rand e Leo Strauss.¹⁰⁰

O que Neiman pretende recuperar em seu texto são os “conceitos morais que a esquerda não mais usa com voz plena” (NEIMAN, 2008. p. 18). O encontro com aspectos do liberalismo político rawlsiano se dará no processo de identificar quais são esses conceitos e pelo que eles foram substituídos.

⁹⁷ "I had reinterpreted the history of modern Western philosophy to show that its major thinkers were driven not by epistemological puzzles, but by the search for the meaning of evil and suffering as seen in the events of their day" (NEIMAN, 2008. p. 4-5)

⁹⁸ Tal acusação também está presente na crítica comunitarista, republicana e na feminista conforme veremos adiante com Walzer, Sandel e Pateman.

⁹⁹ Uma crítica parecida com essa poderá ser observada no capítulo quarto quando abordamos a obra de Chantal Mouffe.

¹⁰⁰ (NEIMAN, 2008. p. 4-5).

Considerando o que descrevemos como ‘passo rawlsiano’ no primeiro capítulo, não é surpresa que o conteúdo da autora que mais se aproxima do nosso interesse sejam seus comentários sobre a metafísica e a moral. Isso ocorre, pois, um dos pontos centrais da distinção entre o liberalismo rawlsiano e o moderno poder ser encontrado na concepção de pessoa e a forma de lidar com as concepções morais abrangentes. Conforme demonstramos no primeiro capítulo, ao passo que a arquitetura social kantiana descrevia o conceito de sujeito e os acordos filosóficos necessários para uma sociedade justa, Rawls apela apenas à razoabilidade e aos interesses contidos nos sujeitos. Este movimento de Rawls corrobora com a afirmação de Neiman que a esquerda teria deixado de lado as utopias e abraçado a política dos interesses.¹⁰¹ O receio da esquerda estadunidense em abordar de forma explícita e direta os temas da moral, segundo a autora, advém do desapontamento e da suspeita com as experiências utópicas do último século. No entanto, nas palavras da própria Neiman “tal linguagem nunca vai ganhar corações, nem mesmo boas cabeças” (NEIMAN, 2008. p. 18). Para a autora, ao contrário do que afirma a teoria política progressista contemporânea, não devemos interpretar os interesses pessoais como a principal força a impulsionar as decisões dos sujeitos.

No entanto, sem a premissa dos interesses pessoais, qual noção de sujeito poderíamos evocar para subsidiar um discurso político? Quais forças impulsionam esse sujeito e o que os setores progressistas (ou os setores que reforçam o arranjo institucional das democracias liberais) devem fazer em relação a essas forças?

Neiman interpreta, a partir dos textos e falas do historiador e comentarista político Robert Kagan (e do impacto que tais textos tiveram na política externa estadunidense), um discurso que antepõe o realismo com o idealismo na política. Realistas seriam aqueles que percebem que os interesses individuais são a única fonte de formação da vontade (pelo menos a única que importa) e que a única força ativa no planeta é a força da destruição, sendo os EUA o maior detentor dessa força. Já os idealistas são aqueles que sonham com utopias nas quais a paz, a segurança e a liberdade possuem igual prioridade; nas quais a formação da vontade perpassa concepções morais e metafísicas; e, por fim, nas quais os acordos políticos visam uma espécie de bem comum e não apenas a submissão do outro.¹⁰² Embora tal descrição das posições na disputa política tenha força maior entre neoconservadores, o apelo a uma forma

¹⁰¹ (NEIMAN, 2008. p. 06).

¹⁰² (NEIMAN, 2008. p. 27-29).

de realismo abrange não apenas os neoconservadores, mas também os conservadores e alguns atores progressistas. Tal noção de realismo, embora não descreva nenhum aspecto explícito do liberalismo político rawlsiano, compartilha a ideia do sujeito como teia de interesses. E mesmo que a estrutura básica da sociedade liberal tenha como premissa os sujeitos com concepções morais e metafísicas que constituem sua identidade, tais concepções são úteis apenas na medida em que contribuem para a viabilidade dos acordos políticos que podem ser feitos naquela estrutura. Em resumo, embora Rawls postule que as concepções metafísicas e morais definam o sujeito, é explícito que sua teoria da justiça e o seu liberalismo político consideram uma forma abstrata do sujeito, priorizando os interesses e os projetos de vida razoavelmente expressos.

Para uma aproximação mais precisa sobre a relevância dos aspectos metafísicos e morais na constituição da política progressista, Neiman levanta a questão sobre a necessidade da teoria na política. Mais especificamente, ela aborda a afirmação rortyana segundo a qual o fato de filósofos discordarem em premissas nucleares sobre a noção de sujeito, ou da consciência, e ainda assim poderem votar no mesmo candidato esboça a pouca relevância política da teoria na determinação das escolhas políticas do cotidiano.¹⁰³ Com efeito, a obra de Rorty é repleta de posicionamentos que ratificam a afirmação de Neiman acerca do autor, entre esses posicionamentos o mais explícito, consta no artigo *A prioridade da democracia sobre a filosofia* (1992). Tal artigo se torna especialmente interessante para nossa finalidade de estabelecer a ponte entre a crítica de Neiman e a obra de Rawls, à medida que sua publicação veio sob os efeitos do artigo de Rawls *Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica* (1985). Ao longo do texto, Rorty argumenta que a filosofia e a política, embora estejam interligadas, não possuem uma relação causal intrínseca que estabeleça os problemas da filosofia como solução automática aos desafios da política.

Verdade, vista na perspectiva platônica, como a posse do que Rawls chama de “uma ordem anterior e imposta a nós,” simplesmente não é relevante para a política democrática. Então filosofia, como explicação da relação entre tal ordem e a natureza humana, não é relevante também. Quando as duas coisas entram em conflito, a democracia deve tomar prioridade sobre a filosofia (RORTY, 1992. p.392).¹⁰⁴

¹⁰³ (NEIMAN, 2008. p. 76).

¹⁰⁴ *Truth, viewed in the Platonic way, as the grasp of what Rawls calls “an order antecedent to and given to us,” is simply not relevant to democratic politics. So philosophy, as the explanation of the relation between such an order and human nature, is not relevant either. When the two come into conflict, democracy takes precedence over philosophy.*

Segundo Neiman, Rorty (e por extensão os liberais que priorizam a política de interesses) estaria equivocado no que diz respeito às consequências da filosofia. A perspectiva rortyana de que os problemas da filosofia, quando comparados aos da prática política, são frívolos, para Neiman, gera as condições para a desilusão com respeito ao próprio ato de pensar. Em resumo, se os problemas filosóficos (incluindo os metafísicos) forem considerados frívolos diante da política de interesses, então cessam as fontes da indignação.

O absurdo gera a desesperança sem conteúdo ou paixão. Onde a própria indignação se esgota, até o desespero é impossível. A inércia resultante não é o resultado de uma ideologia, pós-moderna ou qualquer outra. Mas quem quiser se opor a ela deve se opor a uma ideologia que faz da inércia a resposta mais racional (NEIMAN, 2008. p. 77).¹⁰⁵

A proposta de Neiman não diz respeito à simples busca pelos problemas da filosofia em si, mas identificar quais deles dizem respeito aos avanços morais que temos como premissas da tradição política do ocidente. Durante o processo de encontrar tais avanços nos problemas típicos da filosofia, seremos capazes de compreender o papel que a filosofia e a metafísica desempenham na tomada de decisão dos sujeitos. Com a compreensão da relação supracitada, os filósofos e intelectuais seriam capazes de erigir visões de mundo que deem conta da demanda por clareza moral diante dos eventos do mundo e faça com que os homens e mulheres se sintam responsáveis por construir a realidade e não apenas ser um resultado dela.¹⁰⁶

Disposta a postulação de Neiman sobre a importância da metafísica na construção de visões de mundo propícias ao engajamento na ação política, resta ainda demonstrar a crítica da autora à forma como os setores progressistas podem lidar com a demanda por clareza moral sem cair em perigosos simplismos.

2.2. A política de interesses

Não há elementos que nos permitam afirmar que o liberalismo político, principalmente a partir de sua versão rawlsiana, desconsidera as bases metafísicas, doutrinárias e filosóficas das decisões dos sujeitos. Ao contrário, o esforço de Rawls ao longo de seu texto é desenhar um arranjo social no qual indivíduos de diferentes doutrinas morais, filosóficas ou políticas

¹⁰⁵ Absurdity breeds hopelessness without content or passion. Where outrage itself is exhausted, even despair is impossible. The resulting inertia is not the result of an ideology, postmodern or otherwise. But anyone who wants to oppose it must oppose an ideology that makes inertia the most rational response

¹⁰⁶ (NEIMAN, 2008. p. 78).

possam conviver e fazer acordos. O próprio fato do pluralismo advém do fato da diversidade destas doutrinas e do impacto delas nas decisões individuais. Conforme demonstramos no primeiro capítulo, há esforço de Rawls para distinguir entre quais dessas doutrinas podem ser consideradas razoáveis e quais não têm viabilidade de convivência em uma sociedade justa democrática. Outro cuidado tomado por Rawls diz respeito à limitação da jurisdição dos elementos da justiça como equidade à estrutura básica da sociedade, ou seja, as fontes do debate moral da sociedade continuam preservadas e autônomas no que ele chama de cultura de fundo.

No entanto, se as doutrinas abrangentes ocupam papel central no processo decisório, e os progressistas (e liberais) estão cientes disso, o que faz com que o predomínio dos setores anti-liberais no campo das narrativas de moralidade (principalmente no que diz respeito à política institucional) seja tão evidente?¹⁰⁷

Conforme dispusemos na introdução do texto, há uma insatisfação – que atravessa os vários espectros políticos – com as formas institucionais das democracias liberais. Junto com essa insatisfação crescem os movimentos que acusam tais instituições, em suas formas atuais, de não dar conta de promover o progresso moral, preservar traços de identidade que definem determinados grupos, impor burocracias injustificáveis aos negócios, etc. Tais formas institucionais são heranças da modernidade, mais propriamente do Iluminismo e de várias intuições filosóficas acumuladas ao longo da tradição liberal. Aqueles que defendem a viabilidade de tais instituições responderem a essas demandas, ou os que afirmam que (tais instituições) são (pelo menos) melhores do que as alternativas disponíveis, são usualmente acusados de idealismo (como adjetivo de ingenuidade) conforme descrito pela própria Neiman.

A ideia de uma anteposição entre realismo e idealismo não está explicitamente expressa na obra de Rawls. No entanto, não podemos descartar a possibilidade hermenêutica aberta pela ideia de fato do pluralismo em sua definição. Embora já tenhamos abordado tal definição no capítulo anterior, cumpre retomar para dar conta da possibilidade hermenêutica que mencionamos. O fato do pluralismo se caracteriza pela coexistência de doutrinas morais,

¹⁰⁷ “What the left lacks isn’t values, but a standpoint from which all those values make sense. Several decades of conservative work in that direction has made possible the situation the American political theorist Michael Walzer has described so well: ‘No one on the left has succeed in telling a story that brings together the different values to which we are committed and connects them to some general picture of what the modern world is like and what our country should be like. The right, by contrast, has a general picture’ (NEIMAN, 2008. p. 17).

filosóficas, religiosas e políticas mutualmente incompatíveis no que diz respeito à ideia de bem.

Uma sociedade democrática moderna se caracteriza por uma pluralidade de doutrinas abrangentes, religiosas, filosóficas e morais. Nenhuma dessas doutrinas é adotada pelos cidadãos em seu conjunto. E não se deve esperar que isso aconteça num futuro previsível. O liberalismo político pressupõe que, por razões políticas, uma pluralidade de doutrinas abrangentes incompatíveis entre si é o resultado normal do exercício pelos cidadãos de sua razão no seio das instituições livres de um regime democrático constitucional” (RAWLS, 2000b. p. IX).

Esse pressuposto descreve o cenário a partir do qual Rawls desenvolve o arranjo institucional para uma concepção política de justiça – e é excepcionalmente complexo discordar de que o ambiente democrático se caracteriza por essa pluralidade mencionada por Rawls.¹⁰⁸ No entanto, o aspecto que nos permite sugerir a existência de uma anteposição entre realismo e idealismo na descrição de Rawls do fato do pluralismo é a sugestão do autor de que não podemos esperar que os cidadãos (coletivamente) assumam qualquer doutrina abrangente mesmo no futuro. O fato de Rawls definir como irrealista a pretensão dele mesmo (em *Teoria da Justiça*) de conceber uma ideia de justiça abrangente, e se ver assim forçado a reformulá-la para torná-la independente em relação quaisquer doutrinas abrangentes, esboça uma preocupação do autor em adequar sua proposta a uma determinada narrativa sobre como as coisas funcionam “na realidade”.¹⁰⁹ Considerando isso, em conjunto com a restrição ao que podemos esperar dos cidadãos em relação ao compartilhamento de elementos de uma doutrina abrangente, adicionando ao montante a premissa do sujeito como teia de interesses (e excluindo a possibilidade de comprometimentos fora dos interesses pessoais), temos elementos suficientes para sugerir a possibilidade de encaixar Rawls entre os autores progressistas que compartilham a anteposição entre realismo e idealismo que descrevemos previamente.

A crítica de Neiman ao modo de operação da política progressista contemporânea (e por extensão ao liberalismo político rawlsiano) é especialmente interessante porque toca

¹⁰⁸ Importante destacar que a citação consta no prefácio de *Justiça e Democracia* onde Rawls indica a necessidade de reformação do trato da pluralidade de doutrinas abrangentes disponibilizado previamente em *Teoria da Justiça*. A premissa da anteposição entre realismo e idealismo não poderia ser melhor explicitada do que nas palavras do próprio autor: “A existência de uma pluralidade de doutrinas abrangentes incompatíveis entre si - o fato do pluralismo* - prova que a ideia de uma sociedade bem ordenada e governada pela teoria da justiça como equidade, no sentido de TJ, não é realista. Ela é incompatível com a própria realização de seus princípios nas melhores condições imagináveis. É por isso que a análise da estabilidade de uma sociedade bem-ordenada que eu propunha na terceira parte de TJ é igualmente irrealista e deve ser reformulada (RAWLS, 2000b. p. X)”

¹⁰⁹ (RAWLS, 2000b.)

elementos que o próprio Rawls fez questão de abordar, como a concepção de pessoa e a metafísica. Na obra de Neiman que analisamos aqui não encontramos uma crítica especialmente direcionada a Rawls. Pelo contrário, é fácil encontrar elogios.¹¹⁰ No entanto, conforme demonstramos à medida que escolhe seus alvos, Neiman opta justamente pelos aspectos que Rawls também destacou em sua obra e que acabaram contribuindo para definir o *modus operandi* da política progressista contemporânea.

Podemos resumir a crítica de Neiman à sugestão de que “a forma como o mundo é, como as pessoas tomam decisões e como se relacionam” são produtos de narrativas (literárias, filosóficas, metafísicas, etc) que podem ser alteradas à medida que oferecermos as bases para essa alteração. Devemos explicitar o contraste entre a forma como as coisas deveriam ser e a forma como são, não para se adequar e conformar, mas para transformar a forma como as coisas são.

2.3. O indivíduo como núcleo da sociedade

Em 1990, Michael Walzer publicava seu artigo *A Crítica Comunitarista do Liberalismo*, em que procurava dispor o ambiente e o vocabulário a partir do qual vinham se dando recorrentes críticas internas ao discurso liberal. Segundo o próprio autor, a crítica trata-se de um conteúdo “recorrente, interno e inevitável do liberalismo” que embora não possua capacidade destrutiva, trata-se de um “traço inconstante do liberalismo” (WALZER, 1990, p. 206). O autor afirma que a fonte de parte relevante das limitações do liberalismo pode ser identificada no compromisso desta doutrina social com o crescimento econômico pautado pelo modelo capitalista, o que gera uma responsabilidade pelos modelos sociais alienantes que esse crescimento gera.¹¹¹ No que diz respeito a essas limitações, elas são apontadas por críticas que partem de dois pressupostos diferentes: o primeiro, de que a prática e a teoria liberal são idênticas e correspondentes, sendo qualquer aspecto alienante que surja a partir de uma sociedade liberal uma consequência direta do liberalismo.¹¹² Já o segundo pressuposto sugere que a prática e a teoria liberal não possuem correspondência. Logo, os aspectos alienantes ou

¹¹⁰ “Philosophers certainly examine moral concepts, but their language is often inscrutable, cut off from daily concerns. Recent philosophy has produced superb work in ethics, none better than that of John Rawls, who was not only a brilliant theorist, but a man whose personal integrity was renowned. (NEIMAN, 2008. p. 07)”.

¹¹¹ (WALZER, 1990, p. 207).

¹¹² Conforme observamos na última seção do primeiro capítulo, Michael Sandel é um representante desta primeira forma da crítica ao liberalismo.

exclusivistas seriam uma manifestação dessa não-correspondência e não propriamente um fruto da teoria liberal.

O primeiro pressuposto teria origem nos escritos do jovem Marx. A partir dele surgem críticas segundo as quais a sociedade liberal é o terreno no qual surgem indivíduos isolados, cuja única vinculação se dá pelo reconhecimento dos direitos de propriedade que cada um possui. Nesse ambiente de isolamento, os indivíduos se criam e recriam por meio de suas escolhas e, segundo Walzer, não há engajamento por uma abordagem compreensiva dessa criação (ao passo que os indivíduos adquirem ou abandonam imagens de si mesmos, o processo que gera tal abandono ou aquisição não possui centralidade no discurso liberal), pois o principal objetivo é manter a porta aberta para mais recriações. Nas palavras do próprio autor:

O liberalismo diz a verdade sobre a sociedade associal criada pelos liberais – na verdade, não *ex nihilo*, como sugere a teoria dos liberais, mas numa luta contra as tradições, comunidades e autoridades que são esquecidas tão logo alguém delas se liberta, de modo que as práticas liberais parecem não ter história (WALZER, 1990, p. 208).

Nesse contexto, o processo emancipatório é percebido e celebrado institucionalmente pela solidificação de instituições que protegem o indivíduo, mas as premissas desse processo não costumam ser objeto de reflexão. No capítulo anterior demonstramos como Rawls, diante do fato do pluralismo, optou por abordar algumas questões da filosofia social (como a definição do sujeito) de forma apenas superficial. Tal superficialidade, faz com que a descrição liberal do sujeito deixe de descrever qualquer pessoa que conhecemos ou que venhamos a conhecer no mundo da vida. A ideia do sujeito de direitos cujo único traço de identidade é sua liberdade, acaba se revelando pouco eficiente para descrever o funcionamento e a função dos vínculos que os indivíduos constroem entre si mesmos e o mundo que os cerca.¹¹³

Além da ausência de uma descrição mais abrangente sobre os vínculos que os indivíduos desenvolvem entre si, ao sugerir essa multidão de indivíduos isolados uns dos outros, essa compreensão reduz a sociedade a uma guerra de todos contra todos, seja na forma da barbárie, seja na forma de uma sociedade reconhecida apenas pelo utilitarismo radical. Assim, em todas as situações as quais o indivíduo se percebesse parte de uma forma de vínculo que restringe sua potencialidade ou mesmo a manifestação de sua identidade a fuga seria a principal ferramenta disponível ao sujeito deixando de lado, muitas vezes, a possibilidade de reformar aquela forma de vínculo e melhorar a experiência coletiva daquele contexto. Ao assumir o

¹¹³ (WALZER, 1990, p. 209).

protagonismo na solução de qualquer atrito advindo dos vínculos entre os indivíduos, a oportunidade de fuga acaba suprimindo o papel da reforma, da informação e mesmo dos aspectos dialéticos da experiência humana em relação aos seus companheiros e às instituições que nos cercam.¹¹⁴ Nesse sentido, se a sociedade é essa multidão de seres isolados entre si, movidos exclusivamente pelo interesse próprio, a comunidade representa o espaço oposto, no qual persistem os vínculos e a construção de identidades e solidariedade.¹¹⁵

No entanto, a fragilidade desta primeira crítica reside no fato de que se aceitarmos a premissa liberal de um *self* desencarnado, a conclusão liberal de que a justiça deve ser a prioridade em relação à felicidade permanece sólida, pois "[...] se realmente somos uma comunidade de estranhos, que mais podemos fazer além de pôr a justiça em primeiro lugar?" (WALZER, 1990, p. 212).

A segunda crítica comunitarista ao liberalismo nos diz que não há uma correspondência entre a teoria e a prática liberal. Essa segunda crítica aborda a “estrutura profunda” da sociedade, ou seja, aquelas convicções e os vínculos que nos mantêm unidos a partir de vínculos institucionais ou não, orgânicos ou artificiais. A partir desta crítica somos levados a crer que o discurso liberal é incapaz de nos oferecer uma teoria abrangente que nos permita abordar essa estrutura profunda, e, conseqüentemente nos privam de um acesso ao que há de mais nuclear na sociedade.¹¹⁶ Dessa forma, embora não possa nos alienar de nossa condição de pessoa e dos vínculos que acompanham essa condição, a teoria liberal pode nos alienar do nosso senso da condição de pessoa. Essa alienação promove um distanciamento entre a experiência dos indivíduos e as instituições que esses indivíduos constroem.¹¹⁷

Dessa maneira, para que o distanciamento entre as pessoas e as instituições tenha eficácia na prática, a teoria liberal recebe "um poder sobre e contra a vida real que foi concedido a poucas

¹¹⁴ (WALZER, 1990, p. 210).

¹¹⁵ (WALZER, 1990, p. 211).

¹¹⁶ (WALZER, 1990, p. 213-214).

¹¹⁷ Tal distanciamento será abordado no quarto capítulo, mais especificamente no subtítulo em que trataremos da ideia de fetichismo institucional na obra de Roberto Mangabeira Unger.

teorias na história da humanidade" (WALZER, 1990, p. 214).¹¹⁸ A natureza de tal concessão pode ser compreendida com mais facilidade a partir de dois exemplos.

O primeiro exemplo pode ser extraído do caso em que, na ocasião da Segunda Guerra Mundial, quando o então presidente Truman decidira positivamente sobre o lançamento das bombas atômicas em áreas povoadas. O fato de um presidente democrata (conhecidamente liberal) decidir pelo bombardeio de áreas povoadas transformou para sempre a autocompreensão do ato de fazer política externa nos EUA. A natureza transformadora e icônica de tal situação adveio do fato de um presidente liberal perceber na violação do direito à vida de milhares de japoneses o caminho para o estabelecimento da paz. A violação de uma premissa da teoria liberal não retirou de Truman o título de liberal, e desde então os EUA não experimentaram nenhum ano sem estar envolvidos em algum tipo de intervenção na política interna de países soberanos. Irônico, e icônico para nosso objetivo, o fato da Doutrina Truman (também carregada de premissas liberais) ter sido amplamente divulgada como forma pela qual os países poderiam ascender à soberania e autodeterminação. A concessão de uma licença (recebida pela doutrina liberal) para inconsistência em relação aos seus próprios pressupostos e a sua própria descrição da realidade pode ser percebida no fato de que os EUA justificaram seu engajamento na Segunda Guerra Mundial em nome dos Direitos Humanos e da Liberdade. Sob essa justificativa, o presidente do maior Estado Liberal do mundo optou (com aval institucional e público) por violar premissas liberais, mantendo o título de liberal.

O segundo exemplo de tal forma de concessão seria o fato de que durante a Guerra Fria, em nome da liberdade e sob a disputa direta contra aqueles que denunciavam o liberalismo, instituições dos EUA (como a CIA) atuarem de maneira tão antiliberal quanto elas próprias denunciavam seus inimigos de atuar. Tal inconsistência, da ação antiliberal como ferramenta para defesa do mundo liberal, demonstra o tipo de concessão que a teoria e a prática política liberais oferecem uma à outra.¹¹⁹

¹¹⁸ Em sua crítica, Domenico Losurdo que acompanharemos adiante, utiliza o termo ‘hagiografia’ para descrever a forma como o liberalismo conta sua própria história apagando ou minimizando aspectos negativos. Enquanto Walzer sugere essa ‘concessão contra a vida real’, a obra *Contra História do Liberalismo* (2011) de Losurdo expõe as estratégias e eventos que contribuíram para essa concessão.

¹¹⁹ A abordagem da concessão discursiva que o liberalismo recebe será realizada com maior profundidade no terceiro capítulo.

Esses dois momentos mostram que no seio de uma cultura liberal, de uma democracia liberal, os princípios liberais podem ser suspensos como guia, sob a justificativa de proteger a vigência desses mesmos princípios.

O liberalismo político é a ideologia que promove e justifica as formas de mobilidade que constituem a identidade que os liberais sempre quiseram construir para o próprio Ocidente como um todo. Essas mobilidades (geográfica, social, conjugal e política), no entanto, não vêm sem um custo.

Não obstante, essa popularidade tem um lado negativo de tristeza e descontentamento que se expressa de maneira intermitente, e o comunitarismo é, em sua acepção mais simples, a expressão intermitente desses sentimentos. Essa expressão reflete um sentimento de perda, e a perda é real. [...] O resultado é um declínio no "senso de eficácia, com os efeitos correspondentes sobre o comprometimento e o moral (WALZER, 1990, p. 219).

Ao lidar com a constatação de um sentimento geral de perda da conexão que um dia teria existido, de solidão, de isolamento podemos identificar um fragmento de verdade na primeira crítica comunitarista, segundo a qual essa teoria serviria ao propósito de distorcer a experiência comunitária dos indivíduos. A teoria liberal, segundo essa crítica, é coerente com a prática da sociedade liberal que promove a ideia de indivíduos isolados entre si. Podemos notar certa praticidade nessa crítica ao observar que a solidão e as suas consequências tem sido cada vez mais um tema recorrente para operadores/as políticos/as nas democracias liberais.¹²⁰

No que diz respeito à segunda crítica, o fragmento de verdade repousa no fato dos círculos de compartilhamento de elementos culturais, sociais e políticos de origem comunitária que são mantidos a despeito da liberdade para o rompimento. Ou seja, mesmo que a teoria e a prática liberal possam promover o isolamento, existem aspectos de pertencimento que resistem a esse isolamento, comunidades e vínculos que (para o bem ou para o mal), a despeito das instituições liberais e mobilidades possibilitadas a partir delas, persistem geração após geração.

Nesse sentido, o liberalismo é compreendido como uma tradição *outsider* a todas as tradições que capturam o indivíduo desde seu nascimento, uma tradição que se renova à medida que novas gerações vão construindo novos horizontes para suas esperanças de mobilidade. Nas

¹²⁰ Para corroborar estas afirmações podemos apontar para o fato do aumento exponencial dos efeitos da depressão na forma de vida do ocidente (BIENARTH, 2016) e também o efeito da solidão e isolamento que fez com que o Reino Unido chegasse a criar um Ministério da Solidão (DW, 2018).

palavras de Walzer: "Muito da teoria política liberal, de Locke a Rawls, representa um esforço no sentido de fixar e estabilizar a doutrina de modo que se ponha um fim à infinita libertação liberal" (WALZER, 1990, p. 222).

O principal desafio da crítica comunitarista é convencer os sujeitos liberais independentes "a conhecer-se como seres sociais, o produto histórico dos valores liberais e, em parte, a encarnação desses valores" (WALZER, 1990, p. 224). Outra fonte de equívoco dos liberais estaria na concepção do voluntarismo nas associações e dissociações que marcam a sociedade liberal. O grau de voluntarismo, nas associações e dissociações, existe em menos casos do que os liberais gostariam de acreditar.¹²¹ Se a concepção política de pessoa é suficiente para descrever os indivíduos na posição original de Rawls, essa mesma concepção não oferece informações suficientes para dar conta de descrever minimamente a forma como os indivíduos irão desfrutar das instituições que ajudaram a construir. Essa insuficiência mina a capacidade reprodutiva da sociedade no que diz respeito às futuras gerações, minando assim parcela significativa de sua estabilidade.¹²²

A falta de uma compreensão mais abrangente sobre o voluntarismo da constituição e desconstituição de vínculos associativos na sociedade liberal e sua consequente instabilidade, aliada à promoção das mobilidades, possui o condão de enfraquecer os vínculos comunitários. A partir do enfraquecimento das comunidades, e estando os indivíduos conectados entre si apenas pelos seus direitos, o mantenedor desses direitos, o Estado, passa a reter para si cada vez mais o protagonismo sobre a vida dos indivíduos. Para que o Estado liberal permaneça como uma associação de associações, ele deverá construir meios de proteger as associações da sociedade civil, o que significa: "endossar ou patrocinar algumas delas, a saber, aqueles que têm uma probabilidade maior de fornecer modelos e objetivos compatíveis com os valores compartilhados de uma sociedade liberal" (WALZER, 1990, p. 228). Dessa forma, uma das funções do Estado deveria ser a promoção da experiência cooperativa, o que envolve criar obstáculos para a persistência e para o fortalecimento dos grupos cuja finalidade diz respeito a corroer a capacidade cooperativa dos cidadãos. Porém, tal função tenderia a ir de encontro ao pressuposto da neutralidade moral, da estrutura básica da sociedade liberal, em

¹²¹ Mesmo nos casos em que há voluntarismo, há ainda o caso dos caronas, "pessoas que continuam a beneficiar-se da filiação e da identidade, embora não mais participem das atividades que geram esses benefícios" (WALZER, 1990, p. 225).

¹²² A dificuldade de reprodução do liberalismo gera a demanda por fatores externos, nem sempre compatíveis com as premissas teóricas do liberalismo.

relação às concepções de bem. Um dos conflitos mais típicos dos momentos em que o Estado (em uma democracia liberal) adota uma concepção de bem se dá em temas econômicos como tributação, regulação e subsídios. No entanto, há também questões como direitos dos animais, política identitária e questões de saúde que acabam afetando a liberdade de expressão ou de consumo de alguns. Tais conflitos (econômicos, ambientais, identitários ou de saúde) podem resultar em questionamento acerca da legitimidade do Estado agir sobre aquele tema. Seja pelas pessoas que têm sua liberdade (de expressão, de disposição do próprio corpo, ou dos hábitos de consumo) cerceadas, seja por parte daquelas que acreditam na necessidade de promover determinadas visões do bem em relação aos limites da liberdade de expressão, da disposição que alguém tem do próprio corpo ou da responsabilidade pública sobre os atos de consumo de um sujeito, as instituições liberais acabam absorvendo os conflitos na forma de debates nas supremas cortes e nos parlamentos (evitando danos ao tecido social). Entretanto, conforme dispusemos na introdução, é crescente o número de manifestações em relação à insuficiência de tais instituições no que diz respeito à qualidade, urgência e critério de oferta de soluções.

A questão da sociedade como espaço de cooperação demanda uma resposta coerente a outra questão, aquela acerca da concepção do *self*. Tendo em vista que tanto Walzer quanto Rawls participam da guinada antimetafísica, podemos dizer que não se trata de definir o *self* de forma exaustiva, mas da oferta de uma narrativa coerente sobre as possíveis configurações do *self*.¹²³ Essa questão divide liberais e comunitaristas de forma profunda. Ela começa na filosofia (nas tentativas da compreensão de temas como a natureza humana) e termina na política (com a disputa acerca das prioridades do Estado diante de temas como tributação, propriedade privada e função da economia).

A partir da política, os liberais, herdeiros de Kant, postulam pela concepção do *self* autônomo e livre, enquanto os comunitaristas, próximos a Hegel, argumentam pela concepção do *self* profundamente ligado ao seu contexto. O epicentro do debate político (que encontra o debate filosófico) não é a definição do *self*, mas a forma e as características dos vínculos possíveis a partir do *self*. A tensão permanente entre a promoção da liberdade dissociativa e os vínculos

¹²³ Conforme observamos com Neiman, e veremos adiante com Sandel, a concepção liberal do Self é um alvo recorrente de críticas, seja por conta do seu caráter genérico na versão contemporânea, ou pelo caráter exclusivista na versão moderna. Ou simplesmente de uma suposta insuficiência em lidar com aspectos além dos interesses privados nos sujeitos.

comunitários é o que sempre faz ressurgir a crítica comunitarista cuja função é diminuir o impacto da fragmentação que é consequência direta da liberdade dissociativa.

Desse modo, podemos concluir que a tensão permanece não como um conflito que aguarda seu fim, mas como um conflito que ressurge como manifestação da necessidade de readaptação de um liberalismo que tem por tradição a expansão perene dos horizontes de possibilidades para as associações. A relação entre o compromisso com o crescimento econômico, os processos de exclusão resultantes desse compromisso e a liberdade de dissociação aliada à ausência da fomentação da experiência cooperativa entre os cidadãos faz com que a crítica comunitarista reapareça vez ou outra em diferentes formas.

Ao passo que mira tanto a concepção liberal do sujeito, quanto os vínculos entre os sujeitos, a crítica comunitarista se aproxima da crítica republicana que sugere que a versão liberal do sujeito (e dos vínculos possíveis) é insuficiente ao exercício do autogoverno coletivo.

2.4. A crítica republicana ao liberalismo

Sandel crê que o liberalismo como filosofia pública dos Estados Unidos, ao tomar o lugar de uma filosofia pública republicana, teria sido responsável por esvaziar o debate público sobre o controle cidadão das mudanças estruturais na nação. Esse esvaziamento teria sido característico da filosofia pública liberal que considera a estrutura básica da sociedade como uma estrutura que não manifesta ou promove visões da boa vida.

Embora a crítica republicana ao liberalismo se encontre dispersa em toda sua obra, no livro *America in Search of a Public Philosophy* e ao longo de alguns artigos ele torna explícito o núcleo de sua crítica. Assim, nossa abordagem se concentra em duas obras e alguns artigos: *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy* (1996) e *O que o dinheiro não pode comprar: os limites morais dos mercados* (2012).¹²⁴¹²⁵

¹²⁴ Ao longo do texto as citações a *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy* serão referenciados como *Democracy's Discontent*).

¹²⁵ A obra *Democracy's Discontent* se divide em duas partes e uma conclusão, sendo a primeira parte (*The Constitution of the Procedural Republic*) referente às discussões conceituais entre o liberalismo contemporâneo, Direito, Privacidade, Religião e Liberdade, e a segunda parte (*The Political Economy of Citizenship*) referente a uma reconstrução histórica da relação entre a teoria liberal e a prática política nos EUA.

Segundo os indicadores sociais, econômicos e financeiros, a década de 90 foi um período marcado por estabilidade, crescimento da economia e da justiça social nos EUA.¹²⁶ Todavia, a frustração com a política permanecia em um estado de consciência comum aos cidadãos estadunidenses. Tal frustração, segundo Sandel, deve-se a dois fatos: (i) os cidadãos estadunidenses estavam se sentindo como "perdendo o controle sobre as forças que controlam nossas vidas", e (ii) que todos laços que um dia nos conectaram "da família à vizinhança, à nação, à fábrica moral da comunidade, estão se desfazendo ao nosso redor" (SANDEL, 1996, p. 03).

Ou seja, o crescimento econômico e mesmo os avanços na justiça distributiva não resumem o pertencimento nacional.

O que nos interessa especialmente é a diferença entre a versão liberal e a republicana da liberdade. O autor sugere que existem dois significados para o liberalismo, o primeiro do senso comum da política americana, que define liberalismo como oposto ao conservadorismo; e o segundo como a tradição da teoria política que engloba Locke, Kant, Mill e Rawls.¹²⁷ A filosofia pública liberal (representada pelo segundo sentido do termo) abrange, segundo o autor, republicanos e liberais no contexto atual. Não obstante, se retornarmos a um período anterior da história dos EUA, um momento quando Thomas Jefferson escrevia suas *Notas Sobre o Estado da Virgínia* (1787), poderemos observar que, além da liberdade liberal (no sentido da liberdade para escolher seus próprios fins) existia na vida pública uma concepção republicana de liberdade (no sentido de liberdade como compartilhamento do governo).¹²⁸

Embora exista uma compatibilidade entre as duas concepções da liberdade (republicana e liberal), quando chegamos ao ponto do papel das estruturas básicas da sociedade na formação da virtude, temos o primeiro ponto de cisão, pois,

Compartilhar o auto-governo requer cidadãos que possuam, ou venham a adquirir, certas qualidades de caráter, ou virtudes cívicas. Mas isso significa que a política republicana não pode ser neutra em relação a valores e finalidades que seus cidadãos tomem para si. A concepção republicana de liberdade, diferente da concepção

¹²⁶ Tal tipo de afirmação tornou-se um senso comum na comparação dos anos anteriores e posteriores, o que começou como um consenso entre os indicadores econômicos dos principais índices e veículos (BBC, Index Mundi, etc...) atingiu o imaginário dos cidadãos estadunidenses através do seriado *The WestWing* que foi ao ar em 1999.

¹²⁷ (SANDEL, 1996, p. 04).

¹²⁸ (SANDEL, 1996, p. 05).

liberal, requer políticas formativas que cultivem em seus cidadãos as qualidades de caráter que o autogoverno requer (SANDEL, 1996, p. 05-06).¹²⁹

A partir do contexto da neutralidade, segundo Sandel, torna-se uma tarefa hercúlea encontrar um conteúdo moral a ser promovido pela estrutura básica em relação aos cidadãos. A ausência do endereçamento da frustração em relação às instituições, ao governo e à estrutura básica como um todo, acaba se revelando como fonte de fragilização dos vínculos sociais.

Uma vez constatada a diferença entre os dois tipos de liberdade, podemos sugerir que o crescimento da influência do liberalismo na cultura política estadunidense teria feito com que os atores da vida pública nos EUA, ao assumirem a neutralidade moral como premissa da estrutura básica da sociedade, esquecessem-se da possibilidade de endereçar algumas perguntas vitais sobre as condições necessárias para o autogoverno.¹³⁰

Segundo a crítica republicana, a pretensão de neutralidade da estrutura básica em relação às diversas concepções do bem presentes no espaço público se trata de uma herança moderna, pois "toda teoria política antiga mantém que o propósito da política é cultivar a virtude, ou excelência, dos cidadãos" (SANDEL, 1996, p. 07).¹³¹ No entanto, a herança moderna cultivada pelo liberalismo contemporâneo, principalmente a partir da transição de Locke para Kant e deste último para Rawls, estabelece que as obrigações surgem de apenas duas fontes: os deveres naturais e o consentimento contratual. Nesse contexto, não há espaço para as obrigações cidadãs além da restrição de não ser injusto com seus concidadãos.¹³²

A base do apelo liberal para a neutralidade entre concepções de bem é, como já demonstramos no capítulo anterior, o que Rawls chamou de fato do pluralismo. Em uma sociedade na qual inúmeras concepções de bem disputam o espaço público, a prioridade do justo sobre o bem serve como argumento básico sob o qual se discute, por exemplo, tributação e transferência de renda dos mais ricos para o cuidado dos mais pobres. No entanto, resta o questionamento sobre qual fonte de obrigações nos permite exigir da pessoa rica que divida sua fortuna com

¹²⁹ *To share in self-rule therefore requires that citizens possess, or come to acquire, certain qualities of character, or civic virtues. But this means that republican politics cannot be neutral toward the values and ends its citizens espouse. The republican conception of freedom, unlike the liberal conception, requires a formative politics that cultivates in citizens the qualities of character self-government requires.*

¹³⁰ (SANDEL, 1996, p. 07)

¹³¹ *All ancient political theory held that the purpose of politics was to cultivate the virtue, or excellence, of citizens.*

¹³² (SANDEL, 1996, p. 07).

os pobres. No caso da resposta em prol dos deveres naturais, o questionamento avança: neste caso, 'existe alguma forma de prioridade em relação aos pobres do meu país?'. Sandel responde:

O que o liberalismo igualitário requer, mas não consegue dentro dos seus próprios termos, é alguma maneira de definir a comunidade relevante de compartilhamento, alguma maneira de observar os participantes como mutualmente obrigados e moralmente engajados para começar (SANDEL, 1996, p. 17).¹³³

Esta característica da influência liberal viria a impactar a tradição política nos EUA principalmente após o sucesso da política fiscal keynesiana que traria consigo um sentimento de bem-estar baseado na expansão do acesso ao consumo.¹³⁴ Como demonstramos na última seção do capítulo interior, tal sucesso trouxe consigo a consolidação do discurso da neutralidade na forma da negação dos discursos ideológicos. Porém, a década de sessenta marcaria o início da percepção da falha do liberalismo como filosofia pública nos EUA. O argumento de Sandel acerca da década de sessenta se baseia parcialmente no sucesso do discurso político populista de George C. Wallace, quando candidato à presidência.¹³⁵

O candidato populista de direita construiu sua campanha com base no apoio à segregação racial, em ataques às intervenções do governo federal na vida dos cidadãos, aos acadêmicos, e claro, ao comunismo. No entanto, outra parte de sua campanha era fundamentada na defesa do cidadão médio contra a cobiça dos grandes bilionários, mediante à defesa das tributações, à segurança social, etc. O grande trunfo de Wallace em relação aos candidatos dos dois grandes partidos foi a percepção do descontentamento do americano médio em relação à capacidade do governo federal promover o autogoverno. Com essa percepção, Wallace conseguia incluir em um só pacote intelectuais, comunistas, jovens que protestavam, o governo federal e os bilionários, como representando o enfraquecimento do poder de decisão do homem branco de classe média.¹³⁶ O sucesso eleitoral de Wallace foi freado com sua morte após ser baleado durante ato de campanha em 1972. Apesar disso, o seu sucesso como candidato fez soar um

¹³³ *What egalitarian liberalism requires, but cannot within its own terms provide, is some way of defining the relevant community of sharing, some way of seeing the participants as mutually indebted and morally engaged to begin with.*

¹³⁴ O que chamamos de política fiscal keynesiana é o conjunto de ferramentas de controle fiscal elaboradas por John Maynard Keynes em *A Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda* (1936) que serviram como suporte à reconstrução da economia estadunidense após a grande recessão. A ideia básica da proposta keynesiana era aquela segundo a qual o Estado deve intervir para garantir a eficiência da economia em termos de recuperação do crescimento e da geração de empregos. (SANDEL, 1996, p. 66).

¹³⁵ (SANDEL, 1996, p. 297).

¹³⁶ (SANDEL, 1996, p. 297-8).

alerta para os grandes partidos acerca da necessidade de endereçar temas mais íntimos e estruturais do que os conteúdos moralmente neutros que a política econômica keynesiana do liberalismo político sugeria.¹³⁷ Esse alerta somou-se às tragédias da administração Reagan no que diz respeito à capacidade do governo fazer com que os efeitos do crescimento econômico continuassem a ser sentidos pela maioria dos cidadãos estadunidenses. Ou seja, o sucesso financeiro, que faria os cidadãos americanos depositarem confiança no argumento da neutralidade moral do Estado, estava chegando ao fim.

A sucessão de crises econômicas associada às crises morais envolvendo o poder político e as instituições fez com que o liberalismo como filosofia pública convencesse cada vez menos pessoas. Como demonstramos anteriormente, embora o mesmo já viesse manifestando desgaste desde a década de 60, conforme podemos concluir a partir do sucesso eleitoral dos discursos antineutralidade (como de Wallace). No entanto, se a filosofia pública republicana teve seu enfraquecimento ligado diretamente ao surgimento de uma filosofia pública liberal, as crises relacionadas ao liberalismo como filosofia pública não podem, tendo em vista a perspectiva de Sandel, ser relacionadas ao surgimento de outra filosofia pública, mas apenas à manifestação prática de conteúdos e limitações já presentes no interior da teoria política liberal.

De forma mais específica, a pretensão de neutralidade da estrutura básica da sociedade trouxe consigo a restrição à utilização de conteúdos e formas morais e religiosas como fonte/fundamento de proposições públicas para a estrutura básica da sociedade. Tal restrição gerou um esvaziamento das propostas de mudanças estruturais para cumprimento de demandas morais e de identidade, ao mesmo tempo que foi substituindo o conteúdo normativo de tal estrutura por um vocabulário tecnocrata. O vocabulário tecnocrata, marcado pelo economicismo, resumia o papel da estrutura básica nas relações produtivas como restringido a fomentar o aumento da produção de riqueza e a distribuição justa desta riqueza, sem tocar, por exemplo, nas externalidades dos modelos de produção em relação aos aspectos cívicos e republicanos da vida em sociedade.

No contexto da relação íntima entre o liberalismo e a defesa do capitalismo na história recente, uma segunda crítica em relação a uma externalidade do liberalismo como filosofia pública é a ideia de razão de mercado. Segundo o autor, existem itens necessários à vida que o

¹³⁷ (SANDEL, 1996, p. 299)

dinheiro não pode comprar, tais como amizade, etc. Em *Market Reasoning as Moral Reasoning: Why Economists Should Re-engage with Political Philosophy*, o autor sugere que no caso de bens como a amizade "o dinheiro que compraria a amizade dissolve o bem que eu pretendo adquirir" (SANDEL, 2013, p. 121).

O ponto principal que torna o conteúdo do texto de Sandel interessante para nossos objetivos é a proposição segundo a qual o mercado não é uma boa fonte de critérios para decidir se determinados bens devem ser alocados de forma mercadológica ou não. Segundo o autor, a disponibilização de um bem a partir de um vocabulário unicamente mercadológico aplica um efeito corrosivo sobre alguns tipos de bens (como a amizade e as motivações morais) de forma a destruir o próprio bem.

Um crescente corpo de trabalho na psicologia social oferece uma explicação possível para este efeito da comercialização. Estes estudos destacam a diferença entre motivações intrínsecas (tais como a convicção moral ou interesse na tarefa à mão) e motivações externas (tais como dinheiro ou outros prêmios tangíveis) (SANDEL, 2013, p. 135).¹³⁸

As premissas que fundamentam a razão mercadológica encontram dois aspectos problemáticos, sendo o primeiro a ideia de que a alocação mercadológica não altera os bens e a segunda a ideia de que a virtude é uma *commoditie* que é gasta com o uso.¹³⁹ No texto em referência, o autor levanta a questão acerca da possibilidade da virtude não ser uma *commoditie*, mas um músculo que se fortalece apenas por meio do uso. Tal possibilidade nos leva à conclusão de sua segunda crítica ao liberalismo: a influência liberal na formação do pensamento econômico moderno estabelece para a análise econômica o mesmo critério de neutralidade que pretende para a estrutura básica.¹⁴⁰ Tal critério afastou a economia da filosofia política e da possibilidade da razão moral. Assim, a possibilidade de transformações da natureza dos bens após a alocação mercadológica é mitigada pela postura intelectual daqueles que afirmam que a economia é uma área do conhecimento à parte das questões morais.¹⁴¹ Concluindo, “se a economia irá nos ajudar a decidir onde os mercados servem ao

¹³⁸ *A growing body of work in social psychology offers a possible explanation for this commercialization effect. These studies highlight the difference between intrinsic motivations (such as moral conviction or interest in the task at hand) and external ones (such as money or other tangible rewards).*

¹³⁹ (SANDEL, 2013, p. 138).

¹⁴⁰ (SANDEL, 2013, p. 138-9).

¹⁴¹ Tal processo de mitigação dos critérios morais no debate público não se reduz à economia, mas, conforme observamos com Neiman, abrange também as questões relacionadas à política externa e segurança. Aqueles que insistem em incluir a moral e as metanarrativas como critério de decisão nessas questões acabam sendo acusados de idealistas.

bem público e onde eles não pertencem, ela deve desistir da reivindicação de uma ciência neutra em relação aos valores e se reconectar com suas origens na filosofia política e moral” (SANDEL, 2013. p. 138-9).¹⁴²

2.5. A sociedade contratual e as relações de gênero

O discurso feminista nas últimas décadas vem assumindo cada vez mais protagonismo pelas narrativas sobre o funcionamento da sociedade. Se antes a relação entre homens e mulheres era observada como de âmbito absolutamente privado, hoje o espaço doméstico vem sendo cada vez mais um tema da vida pública.

Entre as possíveis causas para esse movimento, podemos sugerir que embora as conquistas dos direitos civis tenham servido para harmonizar a vida pública e dispor um ambiente de cidadãos providos com direitos iguais, as relações dentro do lar permaneceram caracterizadas por aspectos patriarcais. Enfim, a igualdade de direitos, que foi disponibilizada aos homens na esfera pública da sociedade civil, permaneceu inacessível para muitas mulheres dada as configurações das relações domésticas.

Com o avanço político das pautas feministas, a busca pela igualdade de direitos e do reconhecimento vem sendo cotidianamente fomentada, de forma que hoje o conteúdo do discurso feminista passa a ser tema essencial, seja na forma de apologia ou crítica, para qualquer narrativa ou interpretação da sociedade. Neste contexto, passamos a apresentar a relevante contribuição da crítica feminista ao liberalismo/contratualismo sob a ótica de Carole Pateman e o seu argumento acerca do contrato sexual.

O contexto de produção do texto que nos servirá de fonte é a revitalização do interesse pelas teorias contratualistas. No ano de publicação de seu livro *O Contrato Sexual* (1988), a *Teoria da Justiça* (1971) de John Rawls já havia sido publicada há pelo menos dezessete anos, e o texto *Justiça como Equidade* (1985), do mesmo autor, havia sido publicado há três anos. Assim sendo, o espaço de tempo para a publicação do texto de Pateman coincidiu com a ascensão do debate acerca de qual tipo de vínculo mantinha, ou deveria manter, uma sociedade democrática justa unida. Neste contexto, a autora percebeu que, a despeito da

¹⁴² *If economics is to help us decide where markets serve the public good and where they don't belong, it should relinquish the claim to the value neutral science and reconnect with its origins in moral and political philosophy.*

retomada pelo interesse sobre a ideia de contrato original, não houve uma abordagem adequada acerca da relação entre os gêneros neste novo ambiente social marcado pelos direitos civis e pela ideia de igualdade e mútuo reconhecimento. O texto da autora surge no sentido de suprir esse vazio do debate.

Na medida em que a democracia liberal, entendida como modelo de voluntarismo privado, passa a ser identificada como parte de uma doutrina social baseada na liberdade, principalmente a partir das disputas da Guerra Fria, passaram a surgir com mais frequência abordagens críticas acerca da teoria liberal.¹⁴³ Entre os alvos dessas críticas, a premissa do contrato original, a ideia de neutralidade do Estado e a concepção do *self* figuravam como os principais. O alvo principal da crítica feminista aqui analisada é o contratualismo e a ideia de *Self* que lhe serviu como base.

Embora o texto da autora tenha como referência o ambiente intelectual e político de sua época, ela sugere que o contrato sexual a que se refere estaria já presente na teoria do contrato original: "a dominação dos homens sobre as mulheres e o direito masculino de acesso sexual regular a elas estão em questão na formulação do pacto original. O contrato social é uma história de liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição" (PATEMAN, 1988, p. 16). Ou seja, a narrativa contratualista só pode ser considerada completa por meio do reconhecimento de que outra forma de contrato, além daquelas permitidas no espaço público da sociedade civil, permanece vigente. Um contrato de submissão que remonta ao formato patriarcal de ordem social. Para compreender esse pressuposto, é necessário entender o próprio sentido do termo patriarcado: "se entende, por exemplo, na leitura tradicional da batalha teórica do século XVII entre os patriarcalistas e os teóricos do contrato social, que o patriarcado se refere somente ao direito paterno" (PATEMAN, 1988, p. 17). No contexto da defesa da monarquia, entre as teses disponíveis havia a ideia da ascendência adâmica dos reis, o que lhes tornavam legítimos herdeiros do governo sobre a humanidade. Tal herança daria ao monarca, descendente direto de Adão, o direito paterno sobre os súditos. Nesse aspecto, a fundamentação da origem do direito político/público teria sido uma vitória dos contratualistas sobre os patriarcalistas. No entanto, segundo a autora, o direito paterno (dos patriarcalistas) é "somente uma dimensão do poder patriarcal e não a fundamental. O poder de um homem

¹⁴³ (PATEMAN, 1988, p. 12).

enquanto pai é posterior ao exercício do direito patriarcal de um homem (marido) sobre uma mulher (esposa)" (PATEMAN, 1988. p. 18).

A denúncia que a autora dispõe é que o contrato social, isolado da abordagem adequada do contrato sexual, estabelece-se como um mecanismo pelo qual o direito patriarcal é incorporado ao direito civil, realizando a manutenção da sujeição feminina aos homens no contexto europeu e estadunidense. Para que tal manutenção permaneça eficaz foi necessário dividir o espaço público em duas esferas, a pública e a privada, sendo que do ponto de vista da teoria política, a prioridade no debate é concedida à esfera pública, lugar no qual são exercidas as liberdades civis. Dessa forma, o matrimônio se torna a esfera privada em que os homens exercem seu poder (patriarcal) sobre as mulheres, isolando-as do acesso à vida civil. Podemos resumir o questionamento que serve de base ao argumento da autora nos seguintes termos: considerando o matrimônio como um contrato firmado entre as partes, devemos saber quais são as premissas desse contrato, ou seja, responder questões tais quais: há igualdade e liberdade entre as partes antes do contrato? Após o contrato tal igualdade e liberdade permanecem disponíveis a ambas partes? O que está sendo negociado nesse contrato?

A primeira de tais questões pode ser respondida de forma relativamente simples após a observação de que a instituição do casamento tem origem na sociedade patriarcal, em que o poder masculino sobre a mulher imperava de forma absoluta. Na transição para a sociedade civil, o matrimônio, conforme já observamos, mantém-se na esfera privada, na qual o homem pode continuar a exercer sua soberania sobre a mulher. Ou seja, se no contexto da sociedade patriarcal havia a designação da diferença entre as partes, sendo o homem a parte ativa (no exercício de direitos) e a mulher a passiva, ao designar o casamento como parte da esfera privada na sociedade civil, cria-se um obstáculo para corrigir a diferença que designava a mulher como incapaz de exercer a liberdade civil, ou seja, não resta igualdade e liberdade entre as partes nem antes, nem após o matrimônio.¹⁴⁴

No que diz respeito ao conteúdo do contrato, mister apresentar dois conceitos. O primeiro, o conceito de “propriedade em sua pessoa”, dispõe que no contexto contratualista a primeira propriedade do indivíduo é o seu corpo e a sua força de trabalho. Dessa forma, parte da liberdade que o indivíduo possui é a de negociar seu corpo e sua força de trabalho. Em seu artigo *Os pressupostos democráticos e antiliberais do feminismo socialista de Carole*

¹⁴⁴ (CASTRO, 2018, p. 2-3).

Pateman (2018), Susana de Castro apresenta, a partir da crítica rousseauiana e hegeliana do trabalho assalariado, uma relação entre o conceito de propriedade em sua pessoa e o contrato de matrimônio.

Rousseau e Hegel foram duas vozes críticas ao contratualismo. A troca da 'propriedade em sua pessoa', isto é, força de trabalho, pelo salário, submete o trabalhador a uma situação de subordinação e, na verdade, de perda de liberdade, criticou Rousseau. Para Hegel, não haveria problema em ceder a outro o uso de suas capacidades por um período restrito. O mesmo não vale, contudo, para a alienação das habilidades por toda uma vida (CASTRO, 2018, p. 07).

Neste contexto, a partir de uma perspectiva liberal, poderíamos afirmar que se um contrato tem como base a injustiça e a submissão, então basta corrigir seus termos estabelecendo, assim, a justiça e a liberdade. No entanto, a sociedade do contrato, em vez de corrigir os termos da opressão e submissão que operavam na sociedade patriarcal, apenas lhes conferiu nova roupagem. Isso se dá, pois, dentro das relações produtivas na sociedade do contrato, para que o empregado e o patrão possam negociar em termos da força de trabalho de um e da propriedade dos meios de produção do outro, surge a demanda de uma terceira figura. Tal figura (ocultada) é a esposa que emprega sua força de trabalho gratuitamente no contexto do lar do empregado.¹⁴⁵

Na extensão das conclusões acima alcançadas, podemos ainda supor, junto a Pateman, que desde que não existiu, até então, uma abordagem adequada do contrato de matrimônio, a forma de submissão patriarcal que caracteriza a relação entre os gêneros no contrato sexual acaba afetando todas as demais relações contratuais as quais as mulheres participam (ex.: trabalho, política, etc.).¹⁴⁶

Dessa maneira, o termo patriarcado pode ser compreendido em duas formas: de forma literal, pela qual observamos uma apropriação simples (e útil para pautas políticas) indicando o simples poder justificado pela paternidade; e uma segunda compreensão do patriarcado como um *status* social. A primeira forma, mais simples, teria iniciado sua preeminente derrocada com a superação da sociedade patriarcal pela sociedade do contrato. Já a segunda, sugere que alguns aspectos essenciais da sociedade patriarcal sobreviveram, e como já demonstramos, teriam sido incorporadas à sociedade do contrato na forma do *status* social de inferioridade a que as mulheres estariam submetidas uma vez que os assuntos domésticos estariam fora do

¹⁴⁵ (CASTRO, 2018, p. 07-08).

¹⁴⁶ (PATEMAN, 1988, p. 23).

alcance das liberdades civis. Esta última apreensão, que é mais útil para o nosso objetivo, é extraída da obra de Sir Henry Maine.¹⁴⁷

Essa nova ordem do contrato social, que viria a se consolidar como sociedade civil, isolou os aspectos públicos abrangidos pela proteção do Estado (vida civil) dos aspectos privados (vida privada, direitos naturais) que, por muito tempo não receberam a devida atenção por parte dos teóricos e intelectuais do debate político. "Raramente se interroga sobre o significado político da existência de duas esferas, ou sobre como elas surgiram. [...] Qual é a história (hipotética) da origem da esfera privada?" (PATEMAN, 1988. p. 27). Esta divisão reforça o caráter interdependente entre as esferas, pois a liberdade civil só ganha significado se contraposta à sujeição natural: "o significado do que é ser um 'indivíduo', produtor de contratos e civilmente livre, é revelado através da sujeição das mulheres dentro da esfera privada" (PATEMAN, 1988. p. 28).

Tendo em vista a ausência de uma abordagem compreensiva sobre a relação entre os gêneros na sociedade do contrato (principalmente durante o período no qual os fundamentos do contratualismo estavam se consolidando), as relações contratuais das mulheres com os homens, a exemplo do casamento, ficaram excluídas das considerações sobre justiça contratual que permeiam o debate sobre os contratos realizados na esfera pública da sociedade civil. Uma vez isoladas da proteção da lei e da esfera pública, podemos dizer que, no contexto do contratualismo liberal, as mulheres assumem a condição de cidadãos de segunda classe.

Engana-se, porém, quem crê que a transformação das mulheres em subcidadãs seja apenas uma consequência infeliz do contratualismo liberal. Acerca deste tema, a inovação que encontramos na crítica feminista é a sugestão de que o contrato sexual, ou seja, a submissão feminina, trata-se de um pressuposto do contratualismo. Segundo a autora, a narrativa do contrato original é majoritariamente subsidiada por uma ideia que teve origem no liberalismo: a do indivíduo como proprietário.¹⁴⁸ Nestes termos, a ausência de um consenso acerca dos limites entre o indivíduo e a propriedade faz com que quanto mais avançarmos em um movimento de retrospectiva (em relação a primeira propriedade do indivíduo), maior será o

¹⁴⁷ "A discussão de Maine dizia respeito à substituição do status, no sentido de autoridade paterna absoluta na família patriarcal, por relações contratuais, bem como à substituição da família pelo indivíduo como "unidade" fundamental da sociedade" (PATEMAN, 1988. p. 26).

¹⁴⁸ O reforço deste argumento vem sob a demanda kantiana de que entre os requisitos da cidadania na sociedade livre, estavam a propriedade de uma determinada quantia de bens.

leque de opções que poderão ser negociados sob o argumento de que tal objeto, direito ou prestação, se trata de uma propriedade do/no indivíduo que ele pode dispor da maneira como lhe diz seu próprio arbítrio sem prejuízo dos princípios da liberdade ou do voluntarismo. Ou seja, torna-se impossível limitar a extensão dos aspectos da vida do indivíduo que possam ser concedidas a outro indivíduo na forma do contrato civil.¹⁴⁹ Nesta perspectiva, a sociedade contratual não encerra a servidão e a opressão, mas sofisticada a maneira de existir dessas formas sociais ao conferir-lhes a teoria que oferece subsídio sob a amplificação retórica da presença do voluntarismo em alguns tipos de contrato que só podem ser realizados sob a necessidade extrema de um e a abundância do outro como, por exemplo, a troca da força de trabalho pelos insumos mínimos à vida.¹⁵⁰

Ao apresentar essa proposição, a autora dialoga diretamente com os questionamentos comunitaristas que levantamos previamente, principalmente aqueles acerca das consequências da ausência de uma definição, mesmo que provisória, para o *self*. Pois sem um limite explícito entre indivíduo e propriedade, o próprio indivíduo, por meio da liberdade de dispor da propriedade do seu corpo, pode ser disponibilizado mercadologicamente como propriedade de outrem.

Diante deste problema teórico, têm-se a seguinte questão: tendo em vista que as investidas conservadoras lidam com o pressuposto de uma necessária correspondência entre ordem natural e ordem social, (na qual as diferenças biológicas entre homens e mulheres devam ser refletidas na ordem social) as feministas devem se apoiar na mesma noção de indivíduo que os contratualistas ou devem continuar a lutar pelo argumento identitário/comunitarista, ou seja, reivindicar as reformas a partir da identidade de mulher antes de como cidadã ou indivíduo?¹⁵¹

Embora a solução provisória seja a opção liberal, do discurso neutro pelo tratamento igual no espaço público, mesmos os avanços nessa área não servirão ao propósito de corrigir as desarmonias da esfera privada, muito menos servirão para reduzir o impacto negativo da própria divisão artificial da sociedade civil entre esfera pública e privada: "[...] numa pesquisa

¹⁴⁹ "Pela perspectiva do contrato, há um número infinito de contratos na vida social. Além disso, não se pode impor limites aos contratos e às relações contratuais; até mesmo a forma máxima de subordinação civil, o contrato de escravidão, é legítima" (PATEMAN, 1988. p. 33).

¹⁵⁰ (CASTRO, 2018, p. 6-7)

¹⁵¹ (PATEMAN, 1988. p. 35)

sobre contratos e direito patriarcal, o fato de as mulheres serem mulheres é mais importante do que as diferenças entre elas" (PATEMAN, 1988, p. 36).¹⁵² O método definitivo de enfrentamento da questão é o questionamento do direito sexual masculino por meio da desconstrução da ideia do contrato original. Enfraquecer o invólucro de mistério que mistifica o 'começo da humanidade' diminuindo assim o fascínio que protege a narrativa contratualista de uma abordagem crítica. "[...] para se começar a criar uma sociedade livre, na qual as mulheres sejam cidadãs autônomas, essa história tem que ser abandonada" (PATEMAN, 1988, p. 323).

No entanto, para abandonar a narrativa masculina sobre a história da sociedade do contrato, é necessário oferecer narrativas alternativas. Nesse sentido, é importante conhecer a funcionalidade da narrativa hegemônica, a qual além de representar uma fonte discursiva para a sociedade contratual, também representa uma fonte de identidade ao oferecer aos cidadãos uma identidade própria para as relações contratuais, uma identidade de participação no contrato original, como se este estivesse sido metafisicamente concebido à imagem e semelhança de todos membros da sociedade contratual.¹⁵³

A centralidade da demanda pela disposição do corpo feminino nos contratos entre os sexos realça o questionamento feminista/comunitarista de que as teorias liberais da sociedade compartilham uma restrição no que diz respeito a considerações substanciais sobre o *self*. Isso se dá na sociedade do contrato porque a medida que a disposição dos corpos masculinos ocorre, considerando o corpo como uma ferramenta para a produção de riqueza, a disponibilidade dos corpos femininos é demanda como um produto em si mesmo.

Retomando a sugestão da solução provisória da neutralidade, entendemos que tal neutralidade pode servir à função de superar, temporariamente, a predeterminação do papel dos sexos na sociedade do contrato:

¹⁵² Tal afirmação é desafiada por intelectuais representantes do feminismo decolonial como María Lugones. Para tais intelectuais a constituição dos elementos do gênero no processo da colonização submeteu as mulheres nativas a formas de controle que resultaram em sua bestialização perante os colonizadores. (LUGONES, 2014, p. 937) Dessa forma nos é permitido aplicar uma limitação hermenêutica no alcance da afirmação de Pateman acerca da semelhança de condições entre as mulheres. As mulheres, compreendidas como semelhantes entre si por Pateman, são aquelas que não passaram pelo processo de colonização (nem herdaram suas consequências).

¹⁵³ "Uma análise dos contratos de propriedade na pessoa nos quais as mulheres tomam parte - o contrato de casamento, o de prostituição e o de gestação de aluguel - mostra que o corpo da mulher é exatamente o que está em questão no contrato. [...] As mulheres podem alcançar a condição formal de indivíduos civis, mas corporificados como seres femininos; nós nunca somos 'indivíduos' no mesmo sentido que os homens o são" (1988, p. 329).

O argumento patriarcal deixa claro que as mulheres estão naturalmente submetidas aos homens, ou seja, a submissão decorre de sua biologia, de seu sexo. Falar em gênero, em vez de falar em sexo, indica que a condição das mulheres não está determinada pela natureza, pela biologia ou pelo sexo, mas é resultante de uma invenção social e política (PATEMAN, 1988. p. 330).

No entanto, mesmo essa transição não garante ainda a superação dos aspectos arbitrários, pois ignora (ou valoriza de forma insuficiente) a necessidade de se abordar a relação contratual entre os sexos a partir da própria natureza das diferenças biológicas. O sexo feminino não precisa desaparecer para que exista justiça e voluntarismo nos contratos. Pelo contrário, segundo Pateman, as relações contratuais só seriam justas por meio do momento do reconhecimento de que existem dois sexos, que podem dialogar e estabelecer obrigações e direitos para vantagens mútuas. Enquanto essa forma de abordagem crítica não for realizada, a teoria do contrato, que oferece uma das bases para o liberalismo político, mantém-se atrelada à ideia do indivíduo neutro proprietário. O aspecto negativo dessa ideia se torna explícito quando observamos que a igualdade formal entre homens e mulheres avançou a passos muito mais largos do que a igualdade substancial, como pode ser observado, por exemplo, no caso brasileiro, em que o avanço da legislação partidária e trabalhista dispõe sobre a igualdade de participação, mas as mulheres além de representarem apenas 10,8% da quantidade total de parlamentares, ainda recebem em média 66,2% a menos que os homens no mercado de trabalho.¹⁵⁴ Podemos dizer que isso se deve à proposição segundo a qual pressupor a igualdade de desiguais tende a aprofundar a condição de desigualdade. Acerca da direção para as transformações que devem ser realizadas na forma sociedade do contrato, Pateman sugere:

Voltar-se para um ato primitivo e obscurecer a distinção entre a liberdade e a sujeição. Uma ordem social livre não pode ser uma ordem contratual. Há outras formas de acordo livres pelos quais as mulheres e os homens podem instituir relações políticas, embora numa época em que os socialistas estão ocupados, 'roubando as roupas' do contrato, devote-se pouca criatividade política ao desenvolvimento das novas formas necessárias (PATEMAN, 1988. p. 339).

A demanda por novas formas de relações políticas entre homens e mulheres surtiu efeitos que hoje podem ser observados na forma como os atuais defensores do liberalismo (e da teoria do contrato) vêm oferecendo narrativas alternativas para a ideia do contrato original. No entanto, quanto maiores as conquistas, maiores são as demandas. Assim como a crítica comunitarista se fortalece a partir dos limites do liberalismo em oferecer respostas à exclusão e a desigualdade, a crítica feminista, nos moldes sugeridos por Carole Pateman, tende a ressurgir

¹⁵⁴ COSTA; BECK, 2017.

para pautar os aspectos arbitrários, ou de subordinação, das relações de gênero dentro da sociedade do contrato. O objetivo, como pauta a autora, é enfraquecer a narrativa do indivíduo proprietário e disponibilizar novas formas para relações solidárias e sensíveis entre os sexos.

Em fato, o indivíduo neutro e proprietário (de direitos) é um dos principais alvos dos críticos ao liberalismo. Essa crítica se acentua na medida que as pautas identitárias assumem um espaço cada vez maior no espaço público das democracias liberais.¹⁵⁵ Dessa forma, se comunitaristas sugerem que a percepção liberal do indivíduo despossuído de contexto ameaça à integridade das comunidades e as feministas sugerem que esta concepção do indivíduo funciona como um pressuposto para a continuidade das relações patriarcais, há também a crítica proveniente de uma suposta contribuição do liberalismo no que diz respeito às maiores tragédias humanas dos últimos séculos: a escravidão preta e o imperialismo.

2.6. O liberalismo como ferramenta de manutenção da desigualdade

Embora tenhamos dado passos importantes na exposição de vários aspectos do liberalismo até aqui, ainda não apresentamos nenhum desafio à definição provisória que disponibilizamos no primeiro capítulo. A premissa que utilizamos permanece sendo aquela segundo a qual o liberalismo é a doutrina política que tem na liberdade individual o seu núcleo de desenvolvimento. Desde a modernidade o sujeito autônomo e em exercício de completa liberdade política, são premissas da ideia de sociedade liberal. Observando os textos dos autores liberais clássicos como Locke, Kant e Mill, é possível notar uma forte objeção à servidão ou qualquer ameaça à liberdade individual do sujeito. No entanto, ainda que tais autores sejam clássicos e tenham contribuído para a definição da tradição liberal, há uma coincidência temporal entre o período de consolidação do liberalismo e o avanço das práticas imperialistas e escravistas. Tal coincidência é o objeto de atenção de Domenico Losurdo, autor da crítica que vamos abordar nesta etapa do texto.

Remontando ao primeiro capítulo, observamos o importante passo desempenhado por Rawls ao desvincular o liberalismo das bases metafísicas da modernidade, incluir a igualdade de condições como premissa da estrutura básica da sociedade e definir um critério justo para o

¹⁵⁵ Este protagonismo é conquistado a partir de um enfraquecimento da presença das narrativas marxista nos meios da militância jovem, conforme passaremos a considerar na última parte deste capítulo.

evento da desigualdade. Com isso Rawls reformulou as bases do liberalismo de forma que sua obra se tornou um dos epicentros do debate contemporâneo sobre essa doutrina.

Porém, a apresentação das críticas contemporâneas do liberalismo, até agora, mostrou que há divergências quanto à eficiência da estratégia de se afastar dos temas da moralidade e da metafísica. Foram apresentados, também, questionamentos sobre a disponibilidade da tradição liberal para lidar com temas como o autogoverno coletivo, interpretar as urgências de cada identidade oprimida, ou mesmo reconhecer os vínculos entre as esferas pública e privada. Todas críticas disponibilizadas até agora partem da versão da história do liberalismo apresentada pelos próprios autores desta tradição, sendo Sandel e Pateman aqueles que mais se afastam daquela versão.

Em nosso movimento de gradual afastamento das premissas do liberalismo, nosso último passo será a sugestão do vínculo do liberalismo à construção de sofisticadas ferramentas para manutenção da desigualdade, da escravidão e do imperialismo. Deixar para trás a hagiografia do liberalismo e reinterpretar tal tradição por meio do vínculo entre seus teóricos e agentes (coletivos ou individuais) que reivindicaram tal teoria como subsídio para suas ações. O objetivo de deixar tal crítica por último é que, além de romper definitivamente com as premissas liberais, Losurdo também observa as consequências do liberalismo para os povos e regiões que foram afetadas pelos representantes da tradição liberal. Esse deslocamento de perspectiva é o último passo antes de focarmos nossa análise no arranjo institucional das democracias liberais e na sua capacidade de responder às demandas levantadas na introdução.

Para descrever sua abordagem ao liberalismo, Losurdo se apoia em um método utilizado previamente por Tocqueville para descrever a queda do Antigo Regime na França.¹⁵⁶

É só chamar a atenção sobre aspectos até agora ampla e injustamente ocultados, que o autor deste livro fala de ‘contra-história’ no título. Pelo resto, trata-se de uma história, da qual é necessário focalizar o objeto: não o pensamento liberal em sua abstrata pureza, mas o liberalismo, quer dizer, o movimento e as sociedades liberais em sua concretização (LOSURDO, 2006. p. 11).

Ponto importante a ser destacado é a pretensão de Losurdo de abordar o liberalismo a partir dos efeitos produzidos pelos agentes (coletivos ou individuais) em nome desta doutrina ou de seus princípios. Tal abordagem, entretanto, não isola a teoria da prática liberal, mas aponta a possibilidade de definir o liberalismo com base na interseção entre ambas. Se ao fim do

¹⁵⁶ (LOSURDO, 2006. p. 11).

primeiro capítulo abordamos a influência da teoria liberal na política dos EUA a partir de elementos reconhecidamente liberais, em conformidade com Losurdo, vamos observar a relação do liberalismo com práticas que alguns liberais contemporâneos podem considerar incompatíveis com a teoria liberal.¹⁵⁷

A definição de liberalismo que Losurdo utiliza, como provisória, não está muito longe daquela que utilizamos no primeiro capítulo, “é a tradição de pensamento que situa no centro de suas preocupações a liberdade do indivíduo, desconsiderada ou pisoteada pelas filosofias organicistas de diferente orientação” (LOSURDO, 2006. p. 13). Em subtítulo identificado como ‘Um conjunto de perguntas constrangedoras’, o marxista descreve a ironia de constar na tradição que prega a liberdade do indivíduo, sujeitos como John C. Calhoun, que inspirado em Locke denunciava o fanatismo, o absolutismo e elogiava os governos constitucionais além de pregar a defesa das minorias. Todos estes aspectos de sua pessoa se complementavam com a defesa enérgica da escravidão dos negros. A partir dessa irônica complementação, é possível perceber que quando fala sobre fanatismo, está se referindo aos abolicionistas, o absolutismo mencionado é sobre a tentativa de intervenção estatal para acabar com a propriedade de escravos, e a defesa da constituição diz respeito aos aspectos que legitimavam a propriedade de escravos. Desde a filiação à tradição até o reconhecimento por pares, o liberalismo de Calhoun é inquestionável a ponto de ser republicado como liberal clássico.¹⁵⁸ Dizer que as posições escravagistas de Calhoun o descredenciam do liberalismo demandaria uma arquitetura discursiva complexa, uma vez que implicaria em descredenciar não apenas uns poucos, mas a vasta maioria dos principais autores desta tradição, começando por Locke. Seja como bem positivo, mal necessário, ou direito absoluto, a defesa da escravidão preta (e as vezes até da servidão de brancos sem propriedade) é argumento comum aos defensores modernos do liberalismo (LOSURDO, 2006. p. 15-18).¹⁵⁹

Ao longo dos séculos XVII e XVIII discussões sobre a servidão e a escravidão assumiriam certo protagonismo no eixo EUA – Inglaterra, e a tensão política entre as partes envolvidas gerou mútuas acusações em relação à promoção da servidão e da escravidão. No entanto,

¹⁵⁷ Abordaremos tal incompatibilidade, de forma mais precisa, na última parte desta etapa do texto onde iremos comparar os aspectos centrais das críticas aqui apresentadas com produções recentes da teoria liberal no intuito de verificar revisões, superações ou manutenções de aspectos aqui criticados.

¹⁵⁸ (LOSURDO, 2006. p. 14)

¹⁵⁹ “[...] a escravidão é abolida nos Estados Unidos não graças ao governo local, mas pelo punho de ferro do exército da União e pela ditadura militar imposta por algum tempo.” (LOSURDO, 2006. p. 18)

“Obviamente, a escravidão da qual aqui se fala é a escravidão cuja responsabilidade é do monarca absoluto. A outra, a que algeia negros, não tem peso algum no discurso político daqueles anos” (LOSURDO, 2006. p. 21). Ou seja, o discurso sobre a liberdade como inerente ao homem, seja como direito natural ou construção social louvável versa sobre o tipo europeu e a liberdade dos proprietários em agir sobre sua propriedade. Contrariamente aos liberais que defendem a escravidão e a servidão, Losurdo apresenta o caso de Adam Smith (e alguns exemplos que mostram a sua influência) que defende o governo despótico contra o governo livre dos proprietários de escravos típico dos EUA e a intervenção estatal para acabar com aquela atividade comercial. Aqueles que concordavam com Smith e defendiam o direito da Inglaterra de intervir nos EUA, ressaltavam a desumanidade com a qual negros eram tratados, descrevendo que a escravidão atentava contra toda forma de liberdade. Ou seja, por um lado liberais que defendem a autonomia do sujeito para agir sobre sua propriedade sem intervenção do Estado, pelo outro lado, liberais que defendem a intervenção estatal (pelos meios necessários) para encerrar um tipo de atividade comercial sob finalidade moral e do bem comum.

Dessa maneira, a tentativa de responder à questão sobre o que pode credenciar ou descredenciar alguém como liberal se torna ainda mais complexa.¹⁶⁰ Isso ocorre porque o indivíduo teria que optar entre a defesa da liberdade proprietária como absoluta perante as instituições que protegem tal liberdade, ou o reconhecimento de que as instituições (o Estado) que protegem tal liberdade contém também a legitimidade para viola-la em casos específicos.

Por outro lado, o leitor poderia questionar se essa contradição talvez não fosse típica do liberalismo anglo-saxão e tivesse sido superada em outros ambientes e períodos. No intuito de demonstrar a presença de tal contradição em casos fora do eixo anglo-saxão, Losurdo cita a relação de países europeus com os irlandeses, as populações nativas das colônias, e os javaneses, destacando a similaridade do tratamento dos negros nos EUA com estas outras populações mundo afora e ao imperialismo estadunidense após a Segunda Guerra Mundial.¹⁶¹

Ao construir essa narrativa, o autor acusa o liberalismo (como movimento que inclui teoria, os agentes e seus feitos) de um entrelaçamento visceral com várias formas de opressão, violência e arbitrariedade. Losurdo destaca que os países responsáveis pelas grandes revoluções

¹⁶⁰ (LOSURDO, 2006. p. 23-26).

¹⁶¹ (LOSURDO, 2006. p. 27-33).

liberais, além de protagonizarem os capítulos mais trágicos da história moderna e contemporânea moderna, também empreendem esforços em apagar esses capítulos. Citando Arendt, para demonstrar parte desse esforço, Losurdo destaca que a indiferença (em relação à escravidão) que autores contemporâneos aferem aos teóricos do século XVIII é incompatível com os registros destes próprios teóricos. Na perspectiva de Losurdo, resta para Arendt o papel de contribuir na tentativa de encobrir as fontes e as ferramentas da escravidão, (lado a lado com os colonos proprietários de escravos) ela participa na construção do imaginário segundo o qual a liberdade em si, e não a propriedade de escravos, foi a grande protagonista da consolidação dos EUA e do liberalismo.¹⁶²

Conforme mencionamos anteriormente, Losurdo não economiza esforços para vincular o liberalismo à manutenção da escravidão. “A escravidão”, conclui Losurdo, “não é algo que permaneça não obstante o sucesso das três revoluções liberais; ao contrário, ela conhece o seu máximo desenvolvimento em virtude desse sucesso” (LOSURDO, 2006. p. 47).¹⁶³ Assim, o paradoxo do liberalismo se caracteriza na centralidade da ideia da liberdade em conjunto com a centralidade da defesa da escravidão (na inversão deste paradoxo, entre aqueles que defendem o governo despótico ou o absolutismo monárquico constam antagonistas ao regime escravagista).¹⁶⁴ Embora nos impeça de apresentar uma definição mais profunda do que a provisória que disponibilizamos no primeiro capítulo (ou do que a apresentada por Losurdo no início desta etapa), ao tornar explícito esse paradoxo o autor nos permite afastar a ideia de que o liberalismo possa ser resumido à defesa da liberdade e autonomia do sujeito. A presença de autores como Smith que defendem, em prol do antagonismo à escravidão, a intervenção na autodeterminação do governo local (dos proprietários) nos permite afastar também a tese do liberalismo como teoria puramente procedimental.

Nos desfazendo da centralidade da liberdade, do arranjo institucional voltado para a preservação da autodeterminação, ou do movimento emancipatório em relação às formas de

¹⁶² (LOSURDO, 2006. p. 41- 42).

¹⁶³ Importante destacar o fato de tal percepção estar presente no período em que tais eventos se davam, o que pode ser verificado na seguinte passagem:

“Portanto, a escravidão na sua forma mais radical triunfa nos séculos de ouro do liberalismo e no coração do mundo liberal. Quem reconhece isso é James Madison, proprietário de escravos e liberal (assim como outros numerosos protagonistas da revolução americana), o qual observa que “o domínio mais opressor exercido pelo homem sobre o homem”, o domínio fundado sobre a “mera distinção de cor”, se impõe “no período de tempo mais iluminado”” (LOSURDO, 2006. p. 49)

¹⁶⁴ (LOSURDO, 2006. p. 44)

opressão, restam poucos aspectos distintivos que nos permitam definir o liberalismo. No entanto, se foi a teoria liberal que ofereceu suporte às instituições que promovem a liberdade e a inclusão (mesmo que impulsionadas por fatores externos ao liberalismo), ainda poderíamos falar em uma sofisticação gradual da teoria e prática liberal para se tornar uma ferramenta para o progresso moral das democracias constitucionais. Afinal, o liberalismo político que descrevemos com Rawls, pouco se parece (seja em teoria, seja nas práticas do agente) com a descrição oferecida por Losurdo. Teria o liberalismo, após trágico protagonismo na modernidade, desenvolvido-se em ferramenta de consolidação das democracias e da ideia de igualdade? Losurdo responde que não.

O autor marxista sugere que a democracia não era afeto dos principais liberais da tradição moderna. Considerada um rompimento do contrato social, a transição dos regimes despóticos e a conquista dos direitos (e reconhecimento por parte das minorias excluídas) se deu através de movimentos (muitas vezes) radicais. Exemplo desta relação entre liberalismo e a conquista dos direitos consta na questão do sufrágio universal na França, que após conquistado, seria desfeito pelos liberais e reimposto pela ditadura napoleônica.¹⁶⁵ A própria contestação da escravidão, Losurdo sugere, não teria lugar prático não fosse a radical e violenta Revolução de São Domingos.

Todavia, tais elementos, se comparados à sofisticação de autores como John Rawls ou Richard Rorty, não anulariam o fato da flexibilidade do liberalismo. Tal mérito, permanece para Losurdo como um dos pontos de preocupação pois, embora a estabilidade doutrinal seja louvável sob certo ponto de vista, devemos dar especial atenção às consequências de tal estabilidade.

“O processo de aprendizagem do liberalismo não é nada fácil, pelo menos para os que querem superar as cláusulas de exclusão que atravessam em profundidade essa tradição de pensamento. Nenhuma outra mais do que essa se dedicou a pensar o problema decisivo da limitação do poder. O entanto, historicamente essa limitação do poder veio acompanhada da delimitação de um restrito espaço sagrado: ao amadurecer uma autoconsciência orgulhosa e exclusivista, a comunidade dos livres que o habita é levada a considerar legítimas a escravidão ou a subjugação mais ou menos explícita, impostas à grande massa dispersa pelo espaço profano.” (LOSURDO, 2006. p. 360)

Qual tipo de ferramenta, interna à teoria liberal, poderia oferecer um rompimento das barreiras entre o espaço sagrado e o profano de forma a nivelar cada um pela sua competência anulando os traços da servidão e da desigualdade? Seja a partir da herança de Adam Smith ou

¹⁶⁵ (LOSURDO, 2006. p. 357).

Locke, o mercado é compreendido como o espaço no qual o mérito supera as demais desigualdades e se impõe como nivelador dos sujeitos. No entanto, não é necessária maior sofisticação intelectual para reconhecer que, a partir das diversas formas de exclusão, o mercado foi uma ferramenta de reforço da fronteira entre o sagrado e o profano. Entre proprietários e propriedades. Não apenas na manutenção e fundamentação da desigualdade (ao solapar quaisquer intuições fora da noção de lucro e eficiência), o mercado, tido como ferramenta autofundada e isenta de obrigações morais, pode ser protagonista de tragédias como a de 1847, quando a Inglaterra condenou irlandeses à morte por fome.¹⁶⁶

Além da estabilidade e do aprendizado, outra ideia central para a flexibilidade da doutrina liberal é a de autocorreção, tipicamente tida como inerente ao liberalismo, especialmente às suas instituições. Tal ideia faz parte do que Losurdo identifica como um conjunto de méritos imaginários, dos quais a tradição liberal pode se despedir sem danos aos elementos evidentemente progressistas que também constituem a história do liberalismo. Despido dos elementos que séculos de hagiografia apregoaram ao conceito e ao movimento, retomamos a pergunta: o que é, afinal, o liberalismo?

Na próxima etapa deste capítulo, orientados por essa questão, abordaremos o que resta após distinguidos os modernos destacados aqui por Losurdo, dos elementos contemporâneos resultantes do aprendizado e sofisticação do liberalismo. Após isso poderemos lidar diretamente com os elementos que o liberalismo empresta ao arranjo institucional das democracias liberais e verificar a possibilidade de tais elementos contribuírem na resposta às demandas e críticas apresentadas na introdução e ao longo deste segundo capítulo.

Concluimos esta etapa com o conselho de Losurdo àqueles engajados no processo de aprendizado e superação das cláusulas de exclusão do liberalismo. Segundo o autor, o inteiro processo de aprendizado e superação das cláusulas de exclusão deve ser permeado pelo reconhecimento das contradições e paradoxos internos à tal tradição política.¹⁶⁷

¹⁶⁶ (LOSURDO, 2006. p. 360).

¹⁶⁷ (LOSURDO, 2006. p. 361).

2.7. Aspectos centrais da crítica contemporânea ao liberalismo

Ao longo desta etapa do texto transitamos da expectativa da reforma até a sugestão da superação da teoria liberal, atravessando diversas fontes de críticas. No entanto, não empreendemos esforços no sentido de apresentar respostas às críticas, conquanto elas existam na maioria dos casos. Isso ocorre porque nosso intuito não é fazer uma leitura do liberalismo, mas encontrar os aspectos nucleares das críticas à sua influência nas democracias liberais. Conforme dispusemos na última etapa do primeiro capítulo, tal influência se verifica de forma mais explícita na formatação do debate sobre o que fazer com as instituições nucleares das sociedades, instituições que Rawls identificou como “estrutura básica da sociedade”. Tais instituições, sob a finalidade de servir de base ao compartilhamento mútuo (entre cidadãos, entidades e doutrinas morais, religiosas e filosóficas) do maior conjunto de liberdade devem, na perspectiva liberal, exercer uma espécie de neutralidade procedimental promovendo a igualdade e a inclusão.

Não obstante, ao passo que a influência liberal na organização institucional das democracias é inegável, também é impossível passar despercebido o conjunto das críticas a tal influência. Nesta etapa conclusiva, nossa pretensão é sintetizar tais críticas em intuições que nos permitam, a partir do próximo capítulo, identificar a capacidade do arranjo institucional provido pelo liberalismo às democracias (formando as democracias liberais) responder a tais críticas na forma da sofisticação ou superação dos aspectos aqui destacados.

No que diz respeito às críticas internas à tradição liberal, compreendidas nas abordagens de Susan Neiman e Michael Walzer, podemos identificar dois objetos de crítica. O primeiro diz respeito à própria teoria liberal do sujeito, à qual Neiman acusa de resumir o sujeito a uma teia de interesses privados, e Walzer identifica como insuficiente para descrever os elementos que permitem os vínculos entre os cidadãos. O segundo diz sobre o liberalismo enquanto movimento, em que Neiman sugere a falta de eficiência na ação de deixar para escanteio o debate sobre a metafísica, e Walzer observa uma suposta incapacidade de lidar com a cultura de fundo.

Já nas críticas externas, tendo em vista o afastamento das premissas liberais, temos uma diversificação maior dos elementos destacados. Os dois primeiros, a partir da abordagem de Sandel, dizem respeito à insuficiência do liberalismo para fomentar as virtudes necessárias ao

autogoverno coletivo e de minar o espaço de autodeterminação moral ao direcionar o debate público para a eficiência econômica e a justiça distributiva.

O segundo elemento, destacado por Pateman e Losurdo, diz respeito à coincidente instrumentalidade que alguns elementos do liberalismo, como a ideia do contrato social e o mercado, serviram à fundamentação da manutenção de tragédias humanas como a escravidão preta. O terceiro e último elemento consta na vinculação entre a teoria, os agentes (individuais e coletivos) e os eventos que contribuíram na perpetuação de submissão de algumas identidades.

A partir dessa síntese, percebemos que parte das críticas versam sobre a teoria liberal, outras sobre os eventos e agentes ligados ao liberalismo e algumas ao estado contemporâneo do liberalismo. No entanto, todas elas tocam a forma como o liberalismo impacta ou impactou nas instituições que compõem o núcleo das democracias. Nos capítulos que seguem partimos para a abordagem da forma como o liberalismo chegou às democracias latino americanas e à teoria que constituiu o núcleo normativo deste liberalismo. Com esta abordagem seremos capazes de comparar o liberalismo político descrito no primeiro capítulo com o liberalismo que deu base às nossas instituições no Brasil e, assim, verificar qual a melhor direção para o manuseio de tais instituições.

3. FILOSOFIA INSTITUCIONAL, DOCTRINA TRUMAN E ESTAGNAÇÃO

Diante das críticas apresentadas no capítulo anterior, são levantadas algumas questões sobre, por exemplo, qual é o limite de autocorreção do liberalismo e o que podemos dizer sobre a relação de Rawls com essas críticas? Junto a tais questões ainda estão presentes as demandas por estabelecer uma relação entre o liberalismo e a estagnação institucional que é premissa nuclear dos esforços até agora empreendidos. Nesse sentido, a presente etapa do texto visa suprir todas essas demandas abordando (1) a relação de Rawls com as críticas contemporâneas ao liberalismo, (2) a caracterização da teoria de Rawls como uma filosofia institucionalista, (3) a relação entre a abordagem institucionalista das ciências sociais e o imaginário institucional exportado dos EUA para o mundo durante a vigência da Doutrina Truman, e (4) as consequências do encontro entre a influência de Rawls e a do imaginário institucional da Doutrina Truman nas democracias jovens latino americanas.

3.1. A filosofia institucional de John Rawls

O objetivo de iniciar este capítulo pelo questionamento sobre a capacidade de autocorreção do liberalismo diz respeito à premissa de que a vantagem do liberalismo como doutrina social é a sua infinita autocorreção. No entanto, diante das críticas expostas no capítulo anterior, principalmente aquelas de Pateman e Losurdo, a possibilidade de autocorreção do liberalismo na contemporaneidade acabaria implicando na ruptura com categorias modernas que são nucleares à tradição liberal. Assim, retomemos a questão da possibilidade de autocorreção para depois abordar o papel da obra de Rawls neste processo.

Qual o limite da capacidade de autocorreção do liberalismo? Caso levada a fundo essa autocorreção, ainda existiriam elementos que podem ser identificados com a tradição iniciada em Locke? Atenhamo-nos primeiramente a esta última questão.

Em discussão com o antropólogo Richard Geertz, o filósofo liberal Richard Rorty descreveu a cultura liberal como uma “mónada” cheia de janelas.¹⁶⁸ A intenção do autor foi destacar a curiosidade cultural e os recursos de autocorreção típicos das democracias liberais. Uma parcela relevante do senso comum sobre a caracterização do liberalismo faz referência à ideia

¹⁶⁸ (RORTY, 2000, p. 215),

de autonomia moral dos indivíduos, limitação ao que pode ser imposto pelo Estado sobre a sociedade (ou os indivíduos) e a abolição da desigualdade de *status*. Esse senso comum da história do liberalismo, porém, é duramente combatido pela crítica de Losurdo que revelou a preocupação com a liberdade e igualdade (na modernidade) como algo resguardado aos brancos proprietários conforme observamos no capítulo anterior. A preocupação dos liberais contemporâneos com a questão da desigualdade resultante das opressões históricas é um fato que reforça a validade da perspectiva de Losurdo no que diz respeito à modernidade, mas esboça uma pretensão de autocorreção na contemporaneidade.

Por reconhecerem os aspectos críticos do liberalismo, e ainda assim insistirem em sua capacidade de autocorreção e na possibilidade de desacoplar o liberalismo das ideias que tornaram tal teoria atraente para agentes (coletivos e individuais) perpetradores de sistemas de opressão, podemos dizer que é característico da corrente rawlsiana do liberalismo contemporâneo uma tentativa de escapar da hagiografia liberal. Outrossim, resta verificar se o liberalismo (na tradição que se inicia em Locke) resiste às perdas ocasionadas pela autocorreção da crítica contemporânea.

Ao longo do primeiro e segundo capítulos descrevemos aspectos da centralidade da obra de Rawls para o liberalismo. No primeiro capítulo, mais precisamente, chegamos a diferenciar o liberalismo político de Rawls do liberalismo filosófico de Kant (e dos modernos). No entanto, o que levou intelectuais como Thomas Nagel (e os demais que contribuíram para o *Cambridge Companion to Rawls* (2003)) a eleger a obra de Rawls como o último estágio de sofisticação do liberalismo, não pôde ser sintetizado naquela primeira abordagem. Em grande parte, a obra de Rawls deve sua centralidade ao fato de reunir, em regime de razoável compatibilidade, intuições que se acumularam ao redor do termo liberalismo ao longo da história. As intuições relativas à soberania moral, à rejeição da desigualdade de *status* e ao reconhecimento de que tal desigualdade não provém exclusivamente do Estado, são fontes comuns do debate sobre política e justiça nas sociedades liberais. Um dos desafios da discussão sobre teoria da justiça nos últimos séculos foi articular os aspectos desejáveis das intuições mais interessantes do liberalismo em um contexto de pluralismo das referências epistemológicas. O aspecto que acentua a complexidade do desafio supracitado é lidar com tais intuições em um contexto epistêmico diverso daquele em que elas surgiram. Uma parcela dessa complexidade diz respeito a missão de convencer pessoas (agentes públicos, privados, individuais e coletivos) a adotar conceitos cujas bases residem em uma arquitetura conceitual

que já não mais se mantém dominante. Neste novo contexto, identificado por Rawls como “fato do pluralismo”, o principal mérito do autor foi disponibilizar a ideia de uma estrutura básica cujos protocolos internos pudessem servir para gerar consenso não apenas sobre as intuições mais desejáveis dos debates de épocas passadas, mas também para intuições futuras.

Em caráter sintético, as críticas dispostas no segundo capítulo demonstram parte deste debate, e em alguma medida todas elas (senão diretamente, em alguma versão) tiveram impacto na obra de Rawls. Combinados, a centralidade da obra de Rawls para o liberalismo, e a disposição do autor para revisitar e corrigir aspectos filosóficos de sua obra, podemos intuir a presença de uma forma de autocrítica do liberalismo contemporâneo. Essa intenção se torna explícita à medida que após escrever *Teoria da Justiça*, Rawls revisitou o conteúdo diversas vezes para fazer alterações ou sofisticar a estrutura argumentativa a partir das críticas. No entanto, será que o desapego em relação à metafísica que serviu de base às intuições do liberalismo moderno somado à disponibilidade para revisitar sua obra implicam em algo mais do que simplesmente a cortesia deste intelectual?

Além do caráter abrangente, outro aspecto da centralidade da obra de Rawls diz respeito à forma como pavimentou o caminho de conexão entre aquelas intuições caras às diferentes versões da tradição liberal. Nagel descreve tal processo:

A teoria de Rawls é notável pela distância a que ele seguiu esses impulsos morais e pela maneira como os conecta. Rawls interpreta, ambos, a proteção do pluralismo e dos direitos individuais e a promoção da igualdade socioeconômica como expressões de um único valor – o da igualdade nas relações entre as pessoas por meio de suas instituições políticas e sociais comuns¹⁶⁹ (NAGEL, 2003. p. 65).

A forma como Rawls se mantém a uma distância segura em relação àquelas intuições é através da resistência à metafísica que a filiação a elas demanda (dado que a ordem de prioridade entre elas não pode ser estabelecida de maneira arbitrária). Tal distância diz respeito ao fato de que o autor faz uso instrumental dos conceitos, deslocando-os da tradição epistêmica a eles associada.¹⁷⁰ Ou seja, em pelo menos alguma instância, o trunfo do liberalismo político de Rawls está justamente no reconhecimento do caráter oportuno das

¹⁶⁹ “Rawls’s theory is remarkable for the distance to which he has followed both of these moral impulses and for the way he connects them. Rawls interprets both the protection of pluralism and individual rights and the promotion of socioeconomic equality as expressions of a single value – that of equality in the relations between people through their common political and social institutions.”

¹⁷⁰ A possibilidade de realização deste deslocamento foi explicada no primeiro capítulo através da ideia de construtivismo político de Rawls que contrasta com o construtivismo moral kantiano.

críticas à tradição filosófica que o conceito de liberal carrega. Uma das manifestações deste reconhecimento se dá na opção (descrita no primeiro capítulo) que o autor faz por seguir uma forma de construtivismo político e não moral como o fez Kant. Essa forma de construtivismo, além de facilitar alocação de diferentes intuições da tradição política e moral associada ao liberalismo, também possui o condão de dificultar a persistência de alguma forma de hagiografia nessa tradição. Isso se dá à medida que diferentes intuições, advindas de diversos contextos epistêmicos, são alocadas em conjunto na expectativa de constituir as bases de uma sociedade justa, o que diminui a possibilidade que uma dessas intuições (e o seu contexto epistêmico) se sobreponha às demais ao ponto de inviabilizar a autocrítica.

Uma vez demonstrada a forma como Rawls aloca as intuições típicas do debate político e moral do ocidente para formar as bases de uma sociedade justa, surge o desafio da estabilidade de tais bases ao longo da transição geracional. Neste aspecto, o leitor de Rawls, Thomas Nagel responde: “[...] Rawls acredita que uma ampla variedade de perspectivas, formando a pluralidade típica de uma sociedade livre, é razoável e pode oferecer suporte a um pano de fundo institucional comum”¹⁷¹ (NAGEL, 2003. p. 84). Ou seja, a estabilidade provém do reconhecimento recíproco acerca da legitimidade de um cenário institucional comum.

O pano de fundo institucional de Rawls foi descrito em nosso primeiro capítulo na forma da “estrutura básica” da sociedade. Podemos sintetizar a descrição de tal estrutura nas palavras do próprio Rawls como a “[...] maneira pela qual as principais instituições sociais se arranjam em um sistema único, pelo qual consignam direitos e deveres fundamentais e estruturam a distribuição de vantagens resultantes da cooperação social” (RAWLS, 2000a. p. 03).

Devemos lembrar que a ideia de justiça como equidade, que caracteriza o liberalismo político rawlsiano, tem como objeto o arranjo institucional acima descrito. No contexto do liberalismo rawlsiano, as instituições que fazem parte da estrutura básica têm o papel de “[...] garantir condições justas para o contexto social, pano de fundo para o desenrolar das ações dos indivíduos e das associações” (RAWLS, 2000a. p. 13). Considerando a restrição de aplicação da ideia de justiça como equidade à estrutura básica, e o aspecto institucional de tal estrutura (tanto dos desafios observados quanto do horizonte a ser alcançado), temos permissão para concluir que o liberalismo político de Rawls não é apenas uma versão da teoria moral e

¹⁷¹ “Rawls believes that a wide range of views, forming the plurality typical of a free society, are reasonable and can support the common institutional framework.”

política da tradição de Kant e Locke. O liberalismo político de Rawls é também um deslocamento da tradição liberal em relação à teoria moral e política para um debate que tem como foco as instituições, principalmente nas premissas que essas organizações compartilham. Embora tenha como berço a tradição da filosofia política e moral, se considerarmos o objeto que orienta a produção de Rawls, podemos dizer que sua filosofia é, também (senão principalmente) institucionalista.¹⁷²

Dessa forma, já podemos responder à questão levantada no início desta etapa do texto. No processo de autocorreção do liberalismo, o conteúdo restante poderia ainda ser identificado como liberalismo? A esta questão respondemos positivamente, desde que o conteúdo fosse considerado a partir dos esforços de Rawls de restringir sua abrangência à estrutura básica de uma sociedade justa. Tal conteúdo poderia continuar reproduzindo aspectos positivos da agenda liberal uma vez considerado como um conjunto de princípios e protocolos de consenso aplicados às instituições centrais de uma sociedade. Uma forma de liberalismo, por função e origem filosófica (rawlsiana), institucional.

Despido dos elementos modernos que lhe caracterizavam, sem a exigência de ser uma teoria geral para a política e a moral, o liberalismo sobrevive na forma de uma teoria institucional voltada para a tentativa de aproximar a liberdade dos antigos com a dos modernos através de um arranjo institucional específico para as sociedades herdeiras daquele contexto. Como teoria institucional, o liberalismo rawlsiano abrange o processo de consolidação do seu arranjo institucional, seus critérios de verificação de eficiência, as relações possíveis entre as instituições, as pessoas e os eventos em seu interior. A instrumentalização da teoria moral e política (da filosofia, teologia, ciências sociais, etc), no caso, deve ser interpretada como um afastamento, mas não ruptura, com a discussão filosófica moral e política típica da modernidade. Afastamento, pois prioriza as demandas institucionais de uma sociedade democrática justa sobre as demandas epistemológicas da modernidade (como a ideia de unidade da razão), não se trata de ruptura, porque sua contribuição mantém o diálogo com a filosofia moral e política. Com esse descolamento, Rawls consegue salvar o liberalismo da categoria de conteúdo exclusivo da filosofia moderna e ainda faz uso das críticas contemporâneas para aplicar uma estratégia de saneamento. Tal estratégia é caracterizada pelo

¹⁷² Adiante aprofundaremos este argumento comparando nossa compreensão do caráter nuclear do institucionalismo na teoria de Rawls com a compreensão de Amartya Sen e Shaomeng Li que reconhecem o institucionalismo de Rawls, mas extraem conclusões diversas.

conjunto de conceitos que são esvaziados (sujeito, construtivismo moral, racionalidade, razoabilidade, etc) para servir à demanda de uma estrutura básica social capaz de oferecer justiça à uma sociedade caracterizada pelo fato do pluralismo razoável.

Ainda no que diz respeito à questão acerca do que resta do liberalismo após destacados os elementos críticos citados no capítulo anterior, cumpre destacar que os principais alvos de crítica foram o conceito de sujeito, o afastamento dos debates sobre metafísica, a insuficiência para promoção das virtudes necessárias ao autogoverno e uma falsificação da história da relação entre o liberalismo e eventos como a escravidão.

No contexto de uma filosofia política e moral do liberalismo político, a precisão de tais críticas afetaria de forma fatal o núcleo da tradição. Um exemplo desse efeito seria a tentativa de constituir a esfera pública e os contratos que nela ocorrem sem a premissa do sujeito autônomo de Kant, ou a premissa da racionalidade que caracteriza tal sujeito. No entanto, quando consideramos tais críticas no contexto de uma filosofia institucional, podemos dizer que a relação delas com os aspectos nucleares pode ser compreendida de forma diferente. Para fazer essa verificação, começemos pela classificação dos elementos nucleares da filosofia institucional rawlsiana, a saber: o consenso sobreposto, a prioridade do justo e a ideia de razão pública. Embora se articulem com os demais elementos que compõem a justiça como equidade, conforme descrito no primeiro capítulo, tais elementos são escolhidos pelo próprio autor como representando o núcleo duro de sua teoria.¹⁷³ Já no que diz respeito à concepção do sujeito, as sugestões que acompanham as críticas podem estar absolutamente corretas sobre a teoria política e moral do liberalismo (não entraremos no mérito de dizer que estão certas, apenas supor a possibilidade). Todavia, há um aspecto da filosofia rawlsiana que leva tais críticas a contribuir de forma positiva para a constituição do arranjo institucional descrito em sua obra. Tal aspecto diz respeito ao fato de que, embora várias concepções filosóficas do sujeito possam emprestar atributos aos objetivos da justiça como equidade, tal formulação não depende exclusivamente de nenhuma daquelas fontes. Ou seja, não existe restrição, considerando a justiça como equidade como uma filosofia para as instituições, para a reformulação do conceito de sujeito sugerido originalmente.¹⁷⁴ As restrições dizem respeito aos efeitos que devemos esperar de uma concepção de sujeito e sua adequação à ideia de

¹⁷³ (2000, p. 131).

¹⁷⁴ Um experimento interessante para verificar essa flexibilidade da noção de sujeito da estrutura básica rawlsiana seria considerar, por exemplo, o contexto das identidades liminares típicas das situações de diáspora.

razoabilidade e reconhecimento recíproco dentro de um arranjo institucional. Mas não implicam em censura prévia às diversas concepções existentes. Assim como Rawls revisitou regularmente sua obra para aplicar correções, considerando as críticas disponíveis, podemos revisitar sua filosofia para as instituições e elaborar as condições da justiça através de diferentes conceitos de sujeito para satisfazer diversas demandas em variados contextos.

Quando abordamos a crítica de Neiman e Sandel no tocante ao afastamento em relação a metafísica, mais propriamente as tentativas de construir narrativas abrangentes que possam engajar cidadãos na construção de uma sociedade justa, podemos destacar que se trata de uma crítica à performance dos liberais mais do à teoria que Rawls oferece para subsidiar conceitualmente uma sociedade justa. O elemento central do lado rawlsiano não é a impermeabilidade em relação à metafísica, mas a independência em relação a uma versão específica. Não há, novamente, obstáculos para que novos agentes tenham uma performance diversa daquela denunciada por Sandel e Neiman.

Por último, resta dizer que Rawls é um dos liberais que segue o conselho de Losurdo ao não se filiar à hagiografia liberal. Em sentindo absolutamente oposto a essa hagiografia, Rawls organiza um arranjo institucional com critérios de justiça que implicam na inviabilidade da legitimação de qualquer forma de desigualdade de *status* e prioriza a igualdade de oportunidades. Isso se dá justamente a partir do reconhecimento de que a escravidão; e a cooperação filosófica, religiosa e política para sua perpetuação, foi a maior tragédia humana da modernidade.

Em síntese, se perguntarmos o que resta do liberalismo rawlsiano após excluídos os elementos destacados pelos críticos, a resposta é: uma filosofia institucional que não contém em si a dependência exclusiva de uma filosofia política ou moral. De maneira ousada, poderíamos afirmar que Rawls constrói uma filosofia não apenas para as instituições, mas no contexto das preocupações típicas da teoria institucional em sua época (as quais vamos abordar adiante). Daí uma filosofia, para todos os fins, institucional. Por estranha que possa parecer para alguns, tal afirmação não se ampara exclusivamente nas narrativas até agora apresentadas sobre a prioridade institucional na obra de Rawls, mas se estende também à coincidência temporal e ao contexto geopolítico da produção da obra de Rawls com o avanço do protagonismo (intelectual e político) dos autores que contribuíram para a ascensão da

abordagem institucionalista ao longo do século XX e às abordagens de autores como Amartya Sen e Shaomeng Li.

Dessa forma, resta questionar quais elementos caracterizam tal abordagem e em como o liberalismo rawlsiano se relaciona a ela.

3.2. O debate institucionalista ao longo o século XX e a obra de Rawls

O debate institucional pode ser apresentado de diversas maneiras, Tiago Medeiros (autor de uma abordagem ampla do debate institucional na filosofia e ciências sociais) nos oferece três em seu texto *Raízes da Institucionalidade* (2020). A primeira é acerca da origem (histórica ou ontológica) do fenômeno institucional. A segunda abordagem lida com o sentido semântico da instituição e institucionalização. A terceira poderia seguir o caminho da filosofia prática (e das ciências sociais) e abordar o fenômeno institucional a partir das suas consequências para a vida social. Embora todas as vias supracitadas ofereçam contribuições ricas para a compreensão do debate, no contexto do século XX, o paralelo previamente citado nos impele a lidar com a terceira via.

Com exceção de Neiman e Walzer, todos os demais críticos ao liberalismo destacados no capítulo anterior fizeram referência à modernidade. Losurdo, principalmente, dedicou grande parte de sua obra à construção de críticas à modernidade em seus elementos mais característicos, como a epistemologia, o contratualismo e a concepção do sujeito. Uma das causas da referência regular à modernidade diz respeito ao fato notório que algumas das instituições mais sólidas e amplamente reconhecidas nas democracias liberais possuem seus contornos embrionários e distintivos na modernidade. Seja em Pateman apontando os aspectos problemáticos da ideia de propriedade no corpo (ou de esfera pública), seja Losurdo sugerindo a vinculação epistemológica e performática entre a modernidade e a desigualdade de *status*, a afirmação de que as instituições nucleares do liberalismo têm amplo suporte nas intuições da filosofia moderna não é novidade para os críticos ou para os apoiadores do liberalismo.

Entre tais instituições, o Estado (sua legitimidade e identidade), o direito e a ideia de sociedade civil constam como aquelas que mais retiveram atenção dos pensadores modernos, principalmente no que diz respeito aos debates em torno da abordagem contratualista. Seja na

busca pelo contrato original que fundamenta a sociedade, seja na busca por uma melhor versão dele, seja na investigação sobre as condições subjetivas dele, o debate institucional na modernidade tinha como foco a compreensão das consequências das instituições para as pessoas.¹⁷⁵

Em forma coincidente, conforme dispomos no primeiro capítulo, o liberalismo político rawlsiano (ou liberalismo institucional) tem como base as intuições modernas, principalmente aquelas vinculadas ao contratualismo. Dessa forma, o leitor leviano poderia considerar uma localização automática da obra de Rawls neste debate moderno. No entanto, conforme dispomos no primeiro capítulo e no início deste terceiro capítulo, ao esvaziar seu liberalismo da metafísica característica da modernidade, e procurar aplicar o princípio da tolerância à própria filosofia, Rawls se distancia (se não inteiramente pelo menos nos aspectos mais relevantes) deste debate institucional moderno. Por isso, conforme disposto no início desta etapa do texto, se havemos de localizar o debate institucional que possui vínculos suficiente, a ponto de dar conta de abranger as preocupações de Rawls, temos de procurar na contemporaneidade.

Neste aspecto, uma coincidência que não podemos ignorar é a contemporaneidade entre o amadurecimento intelectual de John Rawls e as escolas de pensamento institucionalistas ao longo das décadas de 1930 a 2000. Conforme demonstraremos a seguir, tal período no contexto do debate institucional foi caracterizado pelo aumento da influência da abordagem institucionalista e pela gradual transição entre o “velho” e o “novo” institucionalismo entre as décadas de 40 e 90 de forma paralela à própria Guerra Fria, o que demonstraremos também não ser uma coincidência.

Podemos dizer que a Guerra Fria foi o período em que a exportação do liberalismo (em uma versão contemporânea diferente da de Rawls) e o seu imaginário institucional, deixou de ser uma consequência da capacidade de cooptação desta doutrina social e passou a ser uma questão de segurança nacional e uma diretriz da política externa nos EUA.¹⁷⁶ Mais precisamente, esse período ocorre no pós-Segunda Guerra por meio da Doutrina Truman.

¹⁷⁵ (MEDEIROS, 2020, p. 21-4).

¹⁷⁶ Não ignoramos que desde o século XVIII já havia influência liberal no Brasil, no entanto, naquele período grande parte desta influência advinha do contato das elites intelectuais brasileiras com a Europa. Entendemos que a contribuição estadunidense mais sólida para o nosso imaginário institucional se deu na contemporaneidade, através da doutrina Truman conforme demonstraremos.

Nesse mesmo período, a teoria institucional assumia um novo protagonismo ao emprestar mão de obra às pretensões geopolíticas do bloco ocidental, conforme veremos a seguir.

O contexto do pós-Segunda Guerra Mundial foi marcado pela ascensão de duas potências econômicas e militares, os EUA e a URSS. Tais potências possuíam modelos econômicos, políticos e sociais divergentes e não demorou para que um passasse a observar o outro como o novo inimigo após a derrota do nazismo e do fascismo. Embora seu início seja datado da Convenção de Yalta em 1945, grande parte dos aspectos centrais que caracterizariam a Guerra Fria foram definidos na Doutrina Truman. Por sua vez, a Doutrina Truman, que foi apresentada ao Congresso dos EUA em 1947, foi composta de uma série de premissas, entre elas a necessidade da exportação do imaginário institucional estadunidense sob a finalidade de conter o avanço da influência soviética no mundo. Em caráter provisório, podemos fazer uma associação entre a abordagem institucionalista desse período e o imaginário institucional exportado dos EUA para o mundo ao longo da Guerra Fria. Nas páginas finais do texto, explicitaremos os aspectos históricos e biográficos que confirmam tal associação.

Durante as décadas da Guerra Fria, até pelo menos 26 de janeiro de 1991, a Doutrina Truman se tornaria uma política nacional de defesa e a diretriz da política externa dos EUA.¹⁷⁷ Conforme preconizamos, o clima de tensão dessa época não poupou a academia e as humanidades cujos representantes, em uma parcela relevante, participaram ativamente da Guerra Fria produzindo teoria.¹⁷⁸

A abordagem institucionalista que marcaria esse período da Guerra Fria se distingue das discussões filosóficas da modernidade através de, principalmente, dois elementos: a priorização das soluções institucionais (políticas, sociais ou mercadológicas) às soluções ideológicas e a incorporação do construtivismo social nos debates que marcaram a transição do institucionalismo para o novo-institucionalismo. Nesse aspecto, passamos agora a descrever elementos que caracterizam a transição do “velho” para “novo” institucionalismo a partir da perspectiva de representantes de ambas as versões do institucionalismo.¹⁷⁹

¹⁷⁷ A data limite estipulada diz respeito à data de encerramento da URSS.

¹⁷⁸ É importante ressaltar que o doutoramento de Rawls aconteceu em 1950, sua publicação da ideia de justiça como equidade viria apenas em 1957. O amadurecimento intelectual entre as décadas de 40 e 90 ofereceu a Rawls a possibilidade de observar de perto, senão em primeira mão, a abordagem institucional ao longo daquelas décadas que marcaram a transição entre o institucionalismo e o novo-institucionalismo.

¹⁷⁹ As aspas utilizadas na referência às versões da abordagem institucionalista dizem respeito ao reconhecimento da disputa acerca do uso dos termos.

Considerando que o institucionalismo serve como suporte para nossa demonstração da proximidade de preocupações entre tal debate e a obra de Rawls, nossa abordagem do tema será sintética.¹⁸⁰ Para tal síntese vamos utilizar três textos clássicos sobre esse debate, sendo a interpretação deles auxiliada por uma contribuição da Professora Alketa Peci (FGV) que combina reconhecimento acadêmico (nacional e internacional) com atualidade da discussão. O texto da autora a ser utilizado como guia em nossa abordagem é *A nova teoria institucional em estudos organizacionais: uma abordagem crítica* (2005), em que a autora oferece uma narrativa da transição entre institucionalismo e novo institucionalismo e uma análise crítica e comparativa de ambos. A opção por recorrer a esse texto diz respeito à abrangência tanto de aspectos históricos da transição quanto da exposição dos limites do institucionalismo. No contexto das referências clássicas do debate institucional, utilizaremos o artigo *Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony* (1977), de John Meyer e Brian Rowan, em que há uma síntese da abordagem institucional; e o artigo *The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fiefs* (1983), no qual os autores DiMaggio e Walter W. Powell apresentam elementos do vocabulário que definiria o “novo” institucionalismo. E, em tom sintético e crítico, o artigo *Institutionalism "Old" and "New"* (1996), do cientista social Philip Selznick.

3.3. Philip Selznick e o “velho” institucionalismo

Visto que o foco do debate a seguir é o fenômeno institucional, cabe estabelecer o conceito de instituição que dá início a este debate. Nesse contexto, a definição de instituição que estabelece os parâmetros mínimos para definir uma instituição foi inicialmente apresentando por Everett Hughes, que descreve as instituições através do seu caráter de agência coletiva e continuidade.¹⁸¹ Entretanto, se a aplicação do conceito pertence a Hughes, foi o sociólogo Philip Selznick que assumiu protagonismo como precursor da abordagem institucionalista na ciência social.¹⁸² O protagonismo de Selznick pode ser verificado não apenas no amplo reconhecimento acadêmico de sua obra, mas também na centralidade que ela teve para definir aspectos da política externa estadunidense durante as décadas da Guerra Fria. Além de

¹⁸⁰ Embora reconheça a relevância do debate hegeliano acerca das instituições, nossa abordagem será circunscrita às contribuições referentes ao institucionalismo que informou a doutrina Truman de maneira imediata.

¹⁸¹ (HUGHES, 1942, p. 307)

¹⁸² (PECI, 2005, p. 03)

acadêmico e professor, Selznick também integrava o quadro de pesquisadores kremlinologistas da Rand Corporation, onde participou no mapeamento institucional do Partido Comunista russo.¹⁸³

Além de empenhado na produção de conhecimento estratégico para a doutrina Truman na *Rand Corporation*, Selznick foi também um fiel apoiador de Harry Truman. Em entrevista, o autor confirma sua filiação à política de Harry Truman em duas passagens:

SELZNICK: Em 1948 - como eu disse naquele artigo que escrevi sobre Irving Kristol - eu disse [que] em 1948 eu havia me tornado um democrata [Harry S.] Truman. Votei em Truman em '48 e fui muito ... Sim, eu diria que me considerava um liberal, um liberal americano, ligado a causas liberais e organizações liberais e coisas assim. Não, eu não diria que estava à esquerda, exceto, a menos que alguém usasse o termo "esquerda" em um sentido muito amplo ¹⁸⁴ (SELZNICK, 2002, p. 47).

SELZNICK: [...] Fiquei fortemente comprometido, um tanto partidário, até mesmo, com respeito ao presidente [Harry S.] Truman e seus pontos de vista. Eu não concordo com ele sobre a bomba atômica [...] ¹⁸⁵ (SELZNICK, 2002, p. 163).

No que diz respeito à *Rand Corporation*, um aspecto interessante do seu departamento de ciências sociais é o fato de ser formado por pessoas advindas, principalmente, de grupos dos estudos em guerra psicológica¹⁸⁶. Outra questão importante é que os quadros intelectuais da referida corporação não desempenhavam apenas trabalho de pesquisa, mas ocasionalmente também operacional.¹⁸⁷ O destaque da contribuição de Selznick para a Guerra Fria foi o livro *The Organizational Weapon* (1951), construído a partir da inspeção de documentos oficiais em Washington, em que buscou descrever o funcionamento do partido comunista soviético.¹⁸⁸

¹⁸³ A RAND Corporation é um Think Tank criado no contexto da Guerra Fria aproximando o setor militar e núcleos intelectuais nos EUA sob o objetivo de produzir conhecimento estratégico que proovesse vantagens aos EUA sobre a URSS. Desde seu surgimento até hoje a empresa mantém contratos com o governo dos EUA para prover inteligência estratégica em diferentes contextos. Tal mapeamento é considerado um dos aspectos mais importantes da obra de Selznick (RAND, 2008, p. 54).

¹⁸⁴ "SELZNICK: By 1948-- as I said in that piece I wrote about Irving Kristol-- I said [that] by 1948 I had become a [Harry S.] Truman Democrat. I voted for Truman in '48, and I was very much-- Yes, I would say I thought of myself as a liberal, American liberal, connected with liberal causes and liberal organizations and things like that. No, I wouldn't have said that I was on the left except, unless somebody used the term "left" in a very broad sense."

¹⁸⁵ "I became strongly committed to, somewhat partisan, even, with respect to President [Harry S.] Truman and his views. I didn't agree with him about the atom bomb [...]"

¹⁸⁶ "The social science division was somewhat different. It actually emerged from the psychological warfare groupings that were formed during the war, which Harold Lasswell was involved in. The people in the social science division at Rand had all, or almost all been connected with either the Office of War Information or the Office of Strategic Services, one of those outfits that was interested in understanding the enemy and things of that kind" (SELZNICK, 2002, p.44).

¹⁸⁷ "SELZNICK: Paul was a Hungarian, an extremely smart fellow. He knew just about everything. Sort of a small, slightly hunched-back, bald man. Sort of odd-looking fellow, but just fascinating. He was so smart. They did different levels of analysis, some of which would be somewhat operational in the sense of things you do that could be something that people in the Pentagon would pay attention to." (SELZNICK, 2002, p. 163)

¹⁸⁸ (SELZNICK, 2002, p. 45)

No interior da obra, o capítulo de maior destaque é aquele no qual descreve as fragilidades da sociedade civil à cooptação no contexto da sociedade de massas (Idem)¹⁸⁹. Como podemos observar através das palavras do próprio autor, o precursor da abordagem institucionalista no contexto da doutrina Truman não era apenas um intelectual prestando serviço ao seu país. Mas alguém com identificação política com a administração Truman e que participava em grupos de combate ao comunismo que cooperaram e fomentaram políticas de perseguição a artistas e a intelectuais, além de censura como aquelas conhecidas do macarthismo.¹⁹⁰

A obra de Selznick foi constituída sob demandas da guerra cultural e intelectual contra o comunismo. Assim, chega a ser uma tarefa quase impossível medir o alcance de sua influência no imaginário institucional das jovens democracias que foram alvo da Doutrina Truman.

Ao longo das décadas de 1940 à 60, enquanto intelectuais da ciências sociais (especialmente aqueles dedicados ao estudo do fenômeno institucional) discutiam os aspectos que caracterizavam uma instituição e o processo através do qual uma organização se torna uma instituição, Rawls concluiria o seu doutorado em teoria moral na Universidade de Princeton e se tornaria Professor em Harvard, tendo lecionado para alguns estudantes que mais tarde viriam a compor o núcleo do debate sobre justiça e liberalismo na filosofia política contemporânea.

Na mesma medida em que Rawls influenciou profundamente o debate pela concepção de uma sociedade justa nas democracias, o precursor da abordagem institucionalista contribuiu diretamente para a política externa que levaria o imaginário institucional estadunidense para o resto do mundo por meio da Doutrina Truman. E assim se consolidam dois pontos de partida de um conflito cujos contornos serão descritos no final deste capítulo.

É importante destacar que o debate institucional envolve várias áreas das ciências sociais aplicadas, e o núcleo da transição da hegemonia do institucionalismo ao novo-institucionalismo é a ideia do construtivismo social.¹⁹¹ A importância desse destaque se dá à medida que consideramos a coincidência temporal entre o desenvolvimento desse debate e a

¹⁸⁹ Este tipo de implicação, sabemos, funciona não apenas como obra intelectual descritiva, mas também para elaboração de protocolos de ação para cooptar sociedades para determinados fins, entre os quais, não podemos excluir os objetivos estadunidenses na Guerra Fria.

¹⁹⁰ (SELZNICK, 2002, p. 47)

¹⁹¹ (PECI, 2006. p. 03).

construção da obra de Rawls que (conforme já dispomos) faz uso do construtivismo político para se distanciar de Kant. Ou seja, o construtivismo (político para Rawls e social para os novos institucionalistas) surge como um paralelo entre duas vertentes do debate institucional contemporâneo.

Rawls é explícito em dispor o construtivismo como elemento distintivo de sua obra em relação à percepção moderna do liberalismo. Em termos rawlsianos, “[...] Eu discuto construtivismo político em contraste, por um lado, com o construtivismo moral de Kant e por outro com o intuicionismo racional como uma forma de realismo moral”¹⁹² (RAWLS, 1978). Enquanto Rawls fazia uso instrumental do construtivismo para suprir uma demanda política, os novos institucionalistas procuravam superar o “velho” institucionalismo por intermédio da aplicação do construtivismo social como forma de destacar que mais importante do que as diferenças entre as instituições eram as semelhanças.

No que diz respeito à conceituação de instituição, era característico dos representantes do “velho” institucionalismo adotar conceitos voltados para o processo de institucionalização das organizações. Tal preocupação deve ser considerada no contexto dos objetos constantes das primeiras abordagens institucionalistas, tais objetos eram usualmente as instituições ou organizações do Estado e/ou do mercado.

Contudo, os primeiros estudos organizacionais adotam o conceito de instituição de um modo prescritivo, preocupados com as formas como uma organização pode tornar-se uma instituição; ou seja, ganhar legitimidade perante a sociedade e tornar-se permanente, sobrevivendo ao ambiente de negócios (PECI, 2006, p. 02).

No contexto da análise destas instituições, é que Selznick surge como precursor da abordagem institucionalista no contexto da teoria organizacional (nos EUA).¹⁹³ No contexto daquelas discussões, a institucionalização seria o processo de desenvolvimento de uma forma organizacional em direção ao ordenamento estável e socialmente integrado de um grupo de atividades. Importante notar que a abordagem institucional naquele contexto dizia respeito principalmente às organizações (sejam elas estatais ou privadas), ou seja, era uma teoria para as organizações que existiam ou viriam a existir no contexto das sociedades já estabelecidas. Nesse contexto, além da preocupação com a eficiência, também era possível encontrar a atenção ao papel que os valores (morais, filosóficos, doutrinários) ocupavam naquele debate.

¹⁹² “I discuss political constructivism in contrast with Kant’s moral constructivism on the one hand and with rational intuitionism as a form of moral realism on the other.[...]”.

¹⁹³ (SELZNICK, 1996, p. 270)

No entanto, os valores têm um lugar central na teoria das instituições. Precisamos saber quais valores são importantes no contexto em questão? Como integrá-los à cultura e à estrutura social da organização? E de que forma eles são enfraquecidos ou subvertidos ¹⁹⁴(SELZNICK, 1996, p. 271).

O aprofundamento desta discussão no contexto institucional gera outro ponto de aproximação com as preocupações rawlsianas: a ideia de que, por si, o regramento justo não é eficaz para garantir a eficiência de um arranjo social.¹⁹⁵ “A eles deve ser adicionada uma dimensão política – a criação de novas organizações, a luta por reconhecimento e poder, a demanda por novos fundamentos de autoridade e novas formas de participação”¹⁹⁶ (SELZNICK, 1969, p. 121).

Embora não caiba um aprofundamento nas premissas que acompanham tal preocupação com a dimensão política do pano de fundo institucional, para que possamos prosseguir, é importante destacar a premissa racional do processo de institucionalização no “velho” institucionalismo. Embora fosse alvo de críticas, a relevância de tais críticas assume predominância apenas ao longo dos debates que consolidaram o novo institucionalismo. Ao pôr em questão a premissa racional, em uma abordagem compreensiva, os novos institucionalistas criaram condições de ampliar o acesso dos agentes (individuais ou coletivos) à categoria de fonte legítima de reivindicações em um corpo coletivo como uma organização ou instituição. A preocupação com a legitimidade das decisões desse corpo, bem como sua autoridade é uma marca do novo institucionalismo reconhecido até mesmo pelo precursor do “velho” institucionalismo.¹⁹⁷ Se é no novo institucionalismo que a preocupação central é redirecionada para termos construtivistas, ainda no “velho” já podemos encontrar a preocupação com o peso dos aspectos não formais das sociedades democráticas. Ao reconhecer que a estabilidade de um regime democrático depende, para além das estruturas formais, do compartilhamento de um pano de fundo cultural e político, Selznick reconhece que a natureza da ação democrática não se dá apenas na forma do cumprimento racional de regras por indivíduos isolados, mas pelo compartilhamento de premissas culturais e políticas. “Pessoas agem democraticamente não como unidades isoladas autossuficientes, mas como

¹⁹⁴ “Nevertheless, values do have a central place in the theory of institutions. We need to know which values matter in the context at hand? How to build them into the organization’s culture and social structure? And in what ways they are weakened or subverted.”

¹⁹⁵ (SELZNICK, 1996, p. 272)

¹⁹⁶ “To them must be added a political dimension - the creation of new organizations, the struggle for recognition and power, the demand for new foundations of authority and new forms of participation.”

¹⁹⁷ (SELZNICK, 1996, p. 273)

possuidores de uma cultura comum, incluindo uma estrutura política da sociedade”¹⁹⁸ (SELZNICK, 1992, p. 502). Assim, mesmo que tímida, podemos notar a presença de uma tendência à flexibilização do conceito de racionalidade, no “velho” institucionalismo.¹⁹⁹

Nesta versão de “individualismo metodológico”, que há muito aceitei, não se despreza a importância ou a realidade de fenômenos distintamente sociais, como o moral do grupo ou padrões de adaptação e persistência institucionais. Dizemos, entretanto, que esses fenômenos são produzidos em e por meio do comportamento responsivo e de resolução de problemas dos indivíduos. Esse comportamento não está necessariamente de acordo com os modelos de ator racional, mas muitas vezes inclui atenção a oportunidades, restrições e incentivos de curto prazo. Precisamos de uma melhor compreensão das racionalidades múltiplas e limitadas - não apenas para mostrar que existem - incluindo muito do que está englobado nos modelos de economia ²⁰⁰ (SELZNICK, 1996, p. 275).

Embora contemplasse a possibilidade de múltiplas racionalidades, o precursor do institucionalismo não estava disposto a ceder em todos os tópicos propostos pelos novos institucionalistas. Diferente de Rawls, Selznick expôs grande hostilidade em relação a influência da teoria pós-moderna no institucionalismo:

Mas alguns novos institucionalizados têm pouca simpatia pela alternativa otimista alcançada pelos teóricos da organização pós-burocrática. Detecto, em vez disso, um impulso desconstrucionista. Parece justo dizer que o novo institucionaliza exhibe, não sem satisfação, uma sensibilidade pós-moderna. A conexão não é difícil de ser buscada, pois em seu significado contemporâneo dominante o pensamento pós-moderno é, acima de tudo, um desafio à coerência. [...] Este Zeitgeist tem, creio eu, um certo trabalho moral e criativo. É também uma fonte de distração intelectual e julgamento distorcido ²⁰¹(SELZNICK, 1996, p. 276).

Assim como Selznick, Rawls também lidou com o avanço da influência pós-moderna e com o desconstrucionismo entre seus críticos. Contrário a Selznick, no entanto, Rawls utilizou tais críticas em sua estratégia de revisitação e saneamento metafísico dos conceitos cujas definições pudessem ser obstáculos à constituição de suas ferramentas de consenso. Tal

¹⁹⁸ “People act democratically not as isolated or self-sufficient units, but as bearers of a common culture, including a political structure of society.”

¹⁹⁹ Na obra de Rawls a flexibilização do conceito de racionalidade se torna um senso comum à medida que o autor identifica o quanto as premissas modernas deste conceito tendem a privilegiar um arranjo cultural e identitária específico das culturas europeias.

²⁰⁰ “In this version of “methodological individualism,” which I have long accepted, one does not slight the importance or the reality of distinctively social phenomena, such as group morale, or patterns of institutional adaptation and persistence. We do say, however, that these phenomena are produced in and through the responsive and problem-solving behavior of individuals. This behavior does not necessarily conform to rational-actor models, but it very often does include attention to short-term opportunities, constraints, and incentives. We need a better understanding of multiple and bound rationalities - not merely to show they exist-including much that is encompassed in economizing models”

²⁰¹ “But some new institutionalizes have little sympathy with the rather optimistic note struck by theorists of postbureaucratic organization. I detect, instead, a deconstructionist impulse. It seems fair to say that the new institutionalizes display, not without satisfaction, a postmodern sensibility. The connection is not far to seek, for in its dominant contemporary meaning postmodern thought is, above all, a challenge to coherence. [...] This Zeitgeist has, I believe, a certain moral and creative work. It is also a source of intellectual distraction and distorted judgment.”

distância entre as posições de Selznick e Rawls é apenas um dos indícios do tipo de conflito que poderia ser desenhado entre os dois grandes autores. Esse conflito aproxima Rawls dos novos institucionalistas a ponto do leitor leviano poder considerar Rawls um representante do novo institucionalismo. Passemos a observar alguns aspectos básicos do novo institucionalismo.

3.4. Meyer, Rowan, DiMaggio, Powell e o “novo” institucionalismo

Ao destacar a presença de aspectos considerados novos nos primeiros textos da abordagem institucionalista, Selznick nos permite concluir que, em sua perspectiva, os traços distintivos da abordagem institucional são manifestações da “infeliz” influência do desconstrutivismo e do pós-modernismo na teoria institucional. Embora as críticas de Selznick tenham como alvo o novo institucionalismo como um todo, as referências utilizadas pelo autor nos permitem observar que os intelectuais que ocupam a centralidade em suas acusações são quatro: Paul J. DiMaggio, Walter W. Powell, John W. Meyer e Brian Rowan.²⁰² Assim como a centralidade da obra de Rawls é verificada pela referência constante de críticos, apoiadores e historiadores, a centralidade dos quatro autores citados para o “novo” institucionalismo é atestada pelo fato de que foram alvos da crítica do velho institucionalismo contra o novo institucionalismo, e também são alvos da crítica atual ao “novo” institucionalismo.²⁰³ Dessa forma, passemos à leitura do novo institucionalismo.

Existem dois grupos de questões que distinguem a abordagem de Meyer e Rowan em *Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony* (1977) daquela de DiMaggio e Powell em *The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields* (1983). O primeiro grupo abrange a sintetização das principais asserções sobre as formas organizacionais até aquele momento (1977), tendo como objeto o processo de transformação das organizações. O segundo grupo diz respeito às semelhanças entre as formas organizacionais, mais precisamente entre os processos que produzem essas semelhanças. Juntos, tais grupos de questões tem o condão de sintetizar os debates que marcaram a transição do “velho” para o “novo” institucionalismo.

Se o institucionalismo de Selznick tinha como foco o processo de institucionalização das organizações, o novo institucionalismo traria atenção especial para a relação dessas

²⁰² (SELZNICK, 1996, p. 276).

²⁰³ (PECI, 2003).

organizações com o ambiente institucional em que elas se desenvolvem.²⁰⁴ Nessa perspectiva, a ideia da agência racional do processo de institucionalização das organizações cede sua centralidade à busca pela compreensão dos aspectos do ambiente institucional onde determinada organização está inserida.²⁰⁵ Tal mudança de paradigma não deve ser compreendida como uma inovação isolada por parte de Meyer e Rowan, mas como a síntese das intuições já presentes no debate daquele período. Podemos verificar tal presença em algumas obras utilizadas como referência para o artigo de Rowan e Meyer, tais como *The Coming of Post-industrial Society* (1973) do contemporâneo (e colega de corredor em Harvard) de Rawls, Daniel Bell, ou *Nation-Building and Citizenship* de Reinhard Bendix (1964) que já incorporavam a discussão oriunda das teses weberianas sobre a relação entre as organizações e o ambiente institucional onde elas estavam inseridas.

Como podemos observar, a opção por priorizar a compreensão do ambiente institucional no qual as organizações existem foi comum nas décadas de 60 e 70 entre os intelectuais institucionalistas. Nesse mesmo período, Rawls demonstraria que a estrutura básica da sociedade, ou seja, o núcleo do ambiente institucional também era sua prioridade. Tal fato pode ser verificado observando sua *Teoria* (1971) em que ele já postulava que o objeto de sua preocupação era a estrutura básica da sociedade e em 1978 ele revisitou tal tema no artigo *The Basic Structure as Subject*.²⁰⁶ Na escolha entre priorizar, na construção de sua teoria da justiça, as organizações ou o ambiente institucional que lhes é comum, Rawls é tácito em afirmar que “A estrutura básica é o objeto primário da justiça porque seus efeitos são profundos e estão presentes desde o começo” (RAWLS, 2000, p. 08). Partindo do pressuposto de que, nas sociedades contemporâneas, as organizações já surgem no interior de ambientes institucionalizados, Meyer e Rowan partem na busca pela compreensão da forma como tais ambientes exercem sua influência sobre a estrutura e os critérios de eficiência e legitimidade dessas organizações. Considerando que tal influência nem sempre reafirma os objetivos daquela organização, surge a possibilidade dos conflitos entre a estrutura formal

²⁰⁴ (PECI, 2006, p. 03).

²⁰⁵ A partir de agora utilizaremos o termo ambiente institucional em vez de arranjo institucional uma vez que o debate institucionalista a que fazemos referência utiliza o termo ambiente para caracterizar um conjunto de características que não apenas é determinado pela interação entre as instituições no seu interior, mas também consolida e produz critérios de validação e reprodução que define as instituições em seu interior. A estabilidade e a independência de tais critérios em relação às instituições individualmente distinguem a ideia de ambiente institucional daquela de ambiente institucional.

²⁰⁶ O tema da estrutura básica como objeto da teoria da justiça surge na *Teoria da Justiça* (1971), é revisitado no contexto do encontro da Associação Americana de Filosofia em 1977, na apresentação do artigo *The Basic Structure as Subject* que seria publicado no ano seguinte 1978 na revista *Values and Morals*. Por fim, tal texto surge na coletânea publicada no Brasil sob o título *Justiça e Democracia* (2000).

(que manifesta tal influência de forma imediata) e o funcionamento cotidiano das instituições.²⁰⁷ Na obra rawlsiana, tal conflito, entre performance pública e objetivos internos, é abordado na descrição que o autor faz acerca das restrições da estrutura básica em relação às exigências que ela pode estabelecer para as organizações da cultura de fundo de uma sociedade justa. O autor parece perceber que o estresse performático, causado pela sobrecarga relativa às exigências dos critérios de reconhecimento, pode deteriorar a relação entre a estrutura básica e as organizações da cultura de fundo de uma sociedade, comprometendo assim a estabilidade da estrutura básica. O compartilhamento da preocupação com a relação entre estrutura básica (ambiente institucional) e as instituições em seu interior pode ser interpretado como mais um indício da proximidade de Rawls com o novo institucionalismo.

Para Peci (2006, p. 03), ao privilegiar a compreensão dos aspectos do ambiente institucional em que determinada instituição está inserida, os autores rompem um aspecto central da abordagem institucionalista anterior, a saber: a premissa da coordenação racional dos processos de institucionalização. Dessa forma, os autores do novo institucionalismo, ao tratar do ambiente institucional, chegam a uma conclusão próxima daquela de Rawls em sua *Teoria da Justiça* à medida que “[...] concebem as organizações como reflexos estruturais da realidade socialmente construída, sendo condicionadas, principalmente, por seu ambiente institucional” (PECI, 2006, p. 03).

Nesta narrativa acerca da supracitada relação, o conflito gerado pela demanda performática do ambiente institucional e os objetivos internos da organização dá origem a uma forma de “conformidade cerimonial”, um tipo de performance que vai gerar a legitimidade social da organização perante o ambiente institucional no qual está inserida. O paralelo rawlsiano com essa conformidade cerimonial pode ser encontrado na exigência de razoabilidade como capacidade de reconhecer e seguir regras. Os intelectuais do novo institucionalismo, no entanto, destacam que a demanda pela conformidade cerimonial pode gerar um efeito perverso para as organizações à medida que estas acabem refletindo “[...] os mitos de seus ambientes institucionais em vez das demandas de suas atividades de

²⁰⁷ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 340).

trabalho”.²⁰⁸ Na perspectiva rawlsiana, a demanda por essa forma de adequação contribui para a estabilidade da estrutura básica (ambiente institucional) da sociedade justa, já a partir da perspectiva de Meyer e Rowan, ela pode comprometer o desenvolvimento das organizações no interior desse ambiente institucional ao impor a elas exigências performáticas que nem sempre dialogam com seus objetivos internos.

Existe, no entanto, um problema interior neste debate que embora não abordado por Rawls, merece atenção. Para aceitar que o ambiente institucional impõe exigências sobre as organizações que nem sempre dialogam com sua identidade e seus objetivos internos, é necessário aceitar a premissa de que as organizações, apesar de surgirem no interior de um ambiente já institucionalizado, detêm traços de identidade autônomos em relação a este ambiente. Sem tal premissa não seríamos capazes de distinguir entre os limites da organização e do ambiente, e teríamos que considerar a possibilidade segundo a qual os conflitos supracitados sejam apenas fruto de uma percepção insuficiente sobre o nível de integração entre o ambiente institucional e as organizações nele inseridas.²⁰⁹

Conforme dispomos previamente, um dos traços característicos do novo institucionalismo é a premissa do construtivismo social. Dessa forma, podemos dizer que a ideia de que as instituições possuiriam traços de identidade totalmente autônomos em relação ao ambiente institucional em que existem é incompatível com as teses do novo institucionalismo.

Assim, o desafio dos autores se torna uma questão de explicar a relação entre as organizações e o ambiente institucional no qual estão inseridas, priorizando a atenção às formas e como tal ambiente impacta a identidade das organizações.²¹⁰

²⁰⁸ *"This paper argues that the formal structures of many organizations in postindustrial society (Bell 1973) dramatically reflect the myths of their institutional environments instead of the demands of their work activities"* (MEYER, ROWAN. 1977, p. 341).

Um exemplo desta distância está na administração política de algumas estruturas do Estado, tal forma de administração visa o direcionamento das funções da estrutura em questão para cumprir uma determinada agenda política. Nesses casos, a constituição serve como limite para que o direcionamento das estruturas do Estado não cause danos aos compromissos básicos do próprio Estado Democrático de Direito. A influência do ambiente pode ser percebida sob a forma de regra institucional ou de comportamento social, em que as primeiras definem o conjunto de regras a que a nova organização precisa se adequar, e os segundos estão internos às organizações e estruturas definindo o ambiente normativo, ainda não institucionalizado, em que essas organizações se inserem.

²⁰⁹ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 343).

²¹⁰ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 343).

Os autores enfrentam o desafio acima descrito apresentando a ideia de “mitos institucionais”²¹¹ que são práticas, normas e critérios de valoração presentes no ambiente institucional de forma explícita ou não. Por exemplo, “[...] o mito da racionalidade – expresso por meio de regras institucionais racionalizadas, presentes em diferentes domínios da atividade [...]” (PECI, 2006, p. 3). Tais mitos geram critérios de legitimidade à medida que são transmitidos e reforçados através de sistemas sociais como o educacional e o judiciário. Eles têm origem em dois fatores: a necessidade de organizar as redes cada vez mais complexas de relações e o grau de organização coletiva dos ambientes. Os autores usam o termo isomorfismo para descrever o processo de adequação das organizações às demandas dos mitos institucionais.

A partir de uma perspectiva institucional, então, um dos mais importantes aspectos do isomorfismo com os ambientes institucionais é a evolução da linguagem organizacional. [...] Organizações descritas em vocabulários legitimados tem a presunção de serem orientadas a fins coletivamente definidos, e ainda, por vezes, coletivamente administrados²¹² (MEYER, ROWAN. 1977, p. 348).

Dessa forma, na busca pela legitimidade as organizações reforçam os mitos típicos do ambiente institucional em que estão inseridas, criando assim as condições para a estabilidade mútua.²¹³ O grau de autonomia das organizações, neste contexto, é dado pela capacidade de inovar dentro da abrangência dos mitos institucionais, sendo que maior o nível de inovação, maior a exposição à possibilidade de coerção.²¹⁴ Nada indica que o processo de adequação (aos mitos institucionais) que entrega a legitimidade à organização garanta a eficiência dos objetivos cotidianos da daquela organização. Daí a possibilidade do conflito entre a busca pela eficiência prática e a busca pela legitimidade.²¹⁵

Para resolver esses conflitos os autores apresentam quatro ferramentas, as duas primeiras dizem respeito ao afastamento das demandas por eficiência e legitimidade.²¹⁶ No espectro da eficiência, busca-se resistir às demandas cerimoniais; enquanto que no espectro da

²¹¹ A partir da descrição de Peci podemos intuir que restrições como aquelas incluídas por Rawls nos dispositivos da estrutura básica (véu da ignorância, suspensão do juízo, etc) são passíveis de ser consideradas em paralelo com a ideia de “mitos institucionais” que os autores trabalham.

²¹² *From an institutional perspective, then, a most important aspect of isomorphism with environmental institutions is the evolution of organizational language. [...] Organizations described in legitimated vocabularies are assumed to be oriented to collectively defined, and often collectively mandated, ends.*

²¹³ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 350).

²¹⁴ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 352).

²¹⁵ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 355).

²¹⁶ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 357).

legitimidade, busca-se a adequação discursiva e cerimonial aos mitos institucionais. Também podemos identificar essa busca pela adequação ao que os autores chamam de “lógica de boa fé”.

Os compromissos construídos por demonstrações de moral e satisfação não são simplesmente afirmações vazias de mitos institucionalizados. Os participantes não apenas se comprometem a apoiar a aparência cerimonial [burocrática] da organização mas também se comprometem a fazer as coisas funcionarem nos bastidores ²¹⁷ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 357).

A terceira ferramenta diz sobre o reconhecimento da falibilidade a que a organização está submetida; e, por último, a quarta, abrange a constante promessa e oportunidade da reforma.²¹⁸ É interessante considerar a facilidade que temos para observar a possibilidade do conflito previamente descrito no interior da estrutura básica descrita por Rawls. O fato dessa estrutura possuir dispositivos e autorrestrições que garantam certo grau de neutralidade em relação às organizações que abrange não garante que essas organizações lidem com as demandas pelo acesso ao espaço público como demandas meramente cerimoniais. A ausência dessa garantia, à medida que torna atraente a conformidade cerimonial em si mesma, abre a possibilidade para o problema das instituições que usufruirão das benesses dessa conformidade cerimonial sem, no entanto, comprometer-se com os objetivos de uma sociedade justa: os caronas. Tal problema embora bastante abordado nas discussões em torno da obra de Rawls e no contexto da abordagem institucionalista, raramente (talvez nunca) foi abordado com foco na estrutura básica rawlsiana a partir das ferramentas institucionalistas.

O problema da centralidade da conformidade cerimonial toma contornos mais graves quando consideramos que as organizações se sujeitam, ou são sujeitas, a processos isomórficos mesmo que nenhuma evidência de eficácia seja apresentada, pois a incorporação dos mitos institucionais gera a aparência de adequação aos critérios de legitimidade que constituem essas organizações (MEYER, ROWAN. 1977, p. 359). Em termos simples, ao aceitar reproduzir os mitos que caracterizam o ambiente institucional, as organizações assumem para si cada vez mais aspectos da identidade desse ambiente. A descrição desse problema caracteriza as discussões iniciais ao redor das quais se consolidaria o novo institucionalismo, pois lida com uma premissa estranha ao “velho” institucionalismo para revelar um novo desafio na tarefa de compreender e conceber ambientes institucionais.

²¹⁷ The commitments built up by displays of morale and satisfactions are not simply vacuous affirmations of institutionalized myths. Participants not only commit themselves to supporting and organization's ceremonial face but also commit themselves to making things work out backstage.

²¹⁸ (MEYER, ROWAN. 1977, p. 356)

Considerado no interior da obra de Rawls, tal desafio revela a existência de uma nova perspectiva para interpretar e discutir o liberalismo rawlsiano. Essa perspectiva, no entanto, não seria completamente descrita sem levar em conta a contribuição daqueles autores que consolidaram as intuições ao redor do novo institucionalismo aprofundando a compreensão acerca dos processos de isomorfismo institucional. Se Meyer e Rowan obtiveram sucesso em demonstrar aspectos problemáticos das premissas do velho institucionalismo, DiMaggio e Powell deram um passo adiante com o seu *The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields* (1983)²¹⁹ em que oferecem uma perspectiva ampla sobre as fontes e formas de isomorfismo presente nos ambientes institucionais.²²⁰

Assim como Meyer e Rowan, DiMaggio e Powell lidam com o conceito de campo organizacional a partir da ideia de fundo institucional comum.²²¹ No entanto, diferente dos primeiros autores, a questão central que norteia o artigo de DiMaggio e Powell é a semelhança entre as formas organizacionais, em forma sintética eles buscam responder “[...] por que há essa homogeneidade surpreendente de formas e práticas organizacionais; e procuramos explicar a homogeneidade e não a variação” (DIMAGGIO, POWELL, 2005, p. 75).

O argumento central que os autores defendem no texto é a sugestão de que em determinado contexto organizacional as instituições tendem à homogeneização através de diferentes processos, ao conjunto desses processos eles chamam: isomorfismo institucional.²²²

²¹⁹ Para fins de atualidade e conforto para o leitor, utilizaremos a tradução da Revista de Administração de Empresas da Faculdade Getúlio Vargas.

²²⁰ Importante destacar que nossa abordagem do texto de DiMaggio e Powell será mais breve do que aquela do texto de Meyer e Rowan uma vez que esse último representa uma das primeiras sínteses das intuições críticas ao “velho” institucionalismo. Embora tenham igual importância para o campo dos estudos organizacionais, para o nosso objetivo de demonstrar a proximidade da obra de Rawls a esse campo, o texto de Meyer e Rowan tem aspecto sintético que falta ao texto de DiMaggio e Powell.

²²¹ Por campo organizacional entendemos aquelas organizações que, em conjunto, constituem uma área reconhecida da vida institucional: fornecedores-chave, consumidores de recursos e produtos, agências regulatórias e outras organizações que produzam serviços e produtos similares.

²²² “O valor dessa unidade de análise está no fato de que ela direciona nossa atenção não simplesmente para empresas concorrentes, como faz a abordagem populacional de Hannan e Freeman (1977), ou para redes de organizações que realmente interagem, como faz a abordagem de redes inter-organizacionais de Laumann et al. (1978), mas para a totalidade de atores relevantes. Dessa maneira, a ideia de campo abrange a importância tanto da conectividade (veja Laumann et al., 1978) quanto da equivalência estrutural (White et al., 1976).” (2005, p. 76).

Dando continuidade ao problema levantado por Meyer e Rowan, DiMaggio e Powell afirmam que a tendência à homogeneização tem como base a consolidação de mitos institucionais que pouco a pouco substituem a busca da eficiência como forma de acesso ao reconhecimento institucional. Uma vez sancionada, uma estratégia passa a ser adotada por diferentes organizações nem sempre utilizando critérios próprios de verificação de efetividade. O acúmulo da adoção dessas estratégias a despeito de sua eficiência configura o processo de homogeneização.²²³ No contexto da estrutura básica da sociedade justa desenhada por Rawls, tal processo seria problemático uma vez que uma das premissas centrais da obra de Rawls é o fato do pluralismo. O aspecto controverso diz respeito à compactuação da premissa de que existem várias versões do bem manifestas em diferentes associações que se reúnem para formar uma associação de associações, e a identificação de um processo de gradual homogeneização integral dessas associações. Esse conflito gera questionamentos sobre os critérios e fatores envolvidos no processo que vai resultar no apagamento de traços de identidade de algumas dessas associações e na reprodução traços de outras.

São três as formas de isomorfismo institucional identificadas por Powell e DiMaggio: a coercitiva, a mimética e a normativa.²²⁴ O primeiro tipo de isomorfismo institucional deriva da pressão, seja de organizações próximas ou da estrutura básica que causa transformações em uma organização específica. Tal pressão pode ser explícita ou sutil, todavia, o caráter coercitivo dela permanece a distinguindo de outras formas de isomorfismo.²²⁵ A forma mimética, por sua vez, tem como aspecto distintivo a busca das organizações por inovação e estabilidade em determinado ambiente institucional. Ao longo desse processo, as organizações são levadas a participar das tendências presentes naquele ambiente institucional, pois isso as aproxima da vanguarda, sem as expor a riscos que a inovação isolada poderia implicar.²²⁶ A terceira forma de isomorfismo institucional diz respeito às mudanças organizacionais provocadas a partir da normatização dos processos em um ambiente institucional.²²⁷

²²³ (DIMAGGIO, POWELL, 2005, p. 76)

²²⁴ Os autores fazem a ressalva de que tais categorias são para fins analíticos no sentido de distinguir condições de existência e resultados dos processos, sendo que empiricamente tais tipos se misturam e interagem entre si (2005, p. 77).

²²⁵ (2005, p. 78).

²²⁶ (2005, p. 79).

²²⁷ (2005, p. 80-1).

Além de descrever os principais meios pelos quais se consolida a tendência à homogeneização das organizações, DiMaggio e Powell também disponibilizaram preditores que nos permitem verificar (dentro de condições específicas) alguns tipos de consequências da relação das organizações entre si e com o ambiente organizacional.²²⁸ É possível extrair implicações importantes para nossos por meio da observação da expectativa de Powell e DiMaggio acerca da relação entre o seu texto e a pesquisa sobre os campos organizacionais disponível naquele momento. Nesse sentido, a primeira conclusão se vincula ao paradoxo entre a percepção do quanto as organizações têm suas transformações motivadas ou conduzidas de maneira irracional, muitas vezes apenas reproduzindo mitos do ambiente organizacional, e a persistência da ideia segundo a qual a sociedade é composta por “instituições racionalmente acopladas” na teoria social moderna.²²⁹ Diante da diversidade de interpretações sobre as formas como se dão as relações entre as organizações e o pano de fundo institucional que compartilham, os autores sintetizam o debate ao redor dos paradoxos implicados na tarefa de produzir uma teoria institucional que explique, ao mesmo tempo, a forma como as diversas organizações se integram entre si para formar um ambiente institucional e os critérios de seleção que fazem com que algumas dessas organizações sejam excluídas mesmo que tenham contribuído para formar a imagem do ambiente institucional. “Como já afirmarmos, é difícil combinar esses argumentos com a realidade organizacional. Formas organizacionais menos eficientes persistem. Em alguns contextos, eficiência ou produtividade não podem nem mesmo ser medidas” (DIMAGGIO, POWELL, 2005, p. 85).

Logicamente articulado, o paradoxo reside no fato de que, no contexto da tendência à homogeneização que os autores afirmam existir, descrever o ambiente institucional formado pelas organizações inclui a descrição dos processos de seleção que ocasionalmente causaria a exclusão de algumas dessas organizações. Ou seja, as organizações, ao compor o ambiente institucional, produziram mecanismos de seleção que ocasionalmente as excluem do ambiente que elas contribuíram para a constituir.

²²⁸ Tais preditores são descritos em doze hipóteses que dizem sobre o grau de isomorfismo em determinadas condições como por exemplo “Quanto mais ambíguas as metas de uma organização, maior o grau em que esta se moldará a outras organizações que considera bem-sucedidas.” (2005, p. 83). Ou ainda “Quanto mais as organizações em um campo interagem com as agências governamentais, maior o grau de isomorfismo no campo como um todo.” (2005, p. 84). Conquanto denotar a existência de tais preditores e sua função coletiva nos auxilie a compreender um aspecto importante da obra dos autores, o aprofundamento que implicaria na descrição individual dos doze exemplos não contribui de forma definitiva para nossos objetivos ora dispostos.

²²⁹ (DIMAGGIO, POWELL, 2005, p. 05).

Por outro lado, apontam os autores, no atual quadro da teoria social sobre os campos organizacionais, existem as teses marxistas segundo as quais as características dos ambientes institucionais são resultado da imposição dos interesses de elites conscientes de sua posição e com interesses articulados entre si. No entanto, assim como identificam o paradoxo persistente nas tentativas convencionais de explicar a integração e os critérios de exclusão nos ambientes, os autores sugerem que a crescente complexidade que caracteriza o funcionamento das organizações e dos ambientes institucionais inviabiliza que os interesses de um grupo específico sejam sempre garantidos.²³⁰

Dessa forma, sem rejeitar totalmente as teses convencionais ou as marxistas, ao descrever as bases do isomorfismo institucional, os autores oferecem uma alternativa capaz de reunir conclusões para explicar fenômenos específicos que resultam na tendência à homogeneização das organizações nos ambientes institucionais. Nas palavras deles próprios:

Demonstramos que a teoria do isomorfismo institucional poderia ajudar a explicar as observações de que as organizações estão se tornando mais homogêneas e de que as elites frequentemente assumem suas posições permitindo, ao mesmo tempo, compreender a irracionalidade, a frustração sobre o poder e a falta de inovação, tão comuns na vida organizacional (DIMAGGIO, POWELL, 2005, p. 85).

Com efeito, o texto de DiMaggio e Powell significou um passo adiante na compreensão do fenômeno institucional. Conquanto utilizassem a ideia dos mitos institucionais para descrever o processo de institucionalização, faltava à contribuição de Meyer e Rowan descrever as formas pelas quais esses mitos se reproduzem. Tal ausência, diante do conceito e das implicações do isomorfismo institucional, pode ser considerada sanada com o texto de DiMaggio e Powell.

No entanto, tal passo (conforme reconhecido pelos próprios autores) não exauriu os desafios de compreender o isomorfismo institucional. Conforme podemos observar no texto os autores não deram conta de descrever a complexidade e a profundidade do poder como fator de isomorfismo institucional.²³¹

Diante da premissa de expor aspectos básicos do debate em torno da teoria institucional com vistas a relacionar tal debate com o liberalismo rawlsiano, a relação entre a tendência à

²³⁰ (DIMAGGIO, POWELL, 2005, p. 85-6).

²³¹Embora tenham destinado três parágrafos para apresentar a questão, os autores encerram seu texto reconhecendo que as questões ao redor do papel do poder na tendência à homogeneização permanecem ainda por ser desveladas.

homogeneização das instituições e o fato do pluralismo permanece com grande importância. Dessa forma, na abordagem dos últimos parágrafos do texto de DiMaggio e Powell temos a oportunidade de uma perspectiva mais precisa acerca da expectativa dos autores em relação ao papel de sua contribuição em relação ao pluralismo.

O fato do pluralismo é a expressão utilizada por Rawls para afirmar que mesmo em uma sociedade justa, existem versões do bem conflitantes entre si sendo algumas razoáveis e outras não. Nesse contexto, a estrutura básica imaginada por Rawls tem entre seus objetivos servir como base para organizações que se adequem à ideia do pluralismo razoável. No entanto, considerados os argumentos de DiMaggio e Powell sobre a tendência à homogeneização dos ambientes institucionais, caso tais argumentos sejam convincentes para o leitor, podemos considerar o novo institucionalismo uma via especialmente interessante para se abordar os desafios do liberalismo rawlsiano em lidar com o fato do pluralismo.

No contexto da preocupação com a operacionalidade de utilizar o pluralismo como princípio norteador de um ambiente institucional, os autores descrevem pelo menos duas formas de abordagem:

Na medida em que o pluralismo é um valor de orientação nas deliberações políticas públicas, precisamos descobrir novas formas de coordenação intersetorial que impulsionem a diversificação em vez da homogeneização precipitada. Uma compreensão da forma como os campos organizacionais se tornam mais homogêneos evitaria que os executores e analistas de políticas confundissem o desaparecimento de uma forma organizacional com o seu real fracasso. Os esforços atuais para o encorajamento da diversidade tendem a ser conduzidos em um vazio organizacional. Os executores de políticas preocupados com o pluralismo deveriam considerar o impacto de seus programas na estrutura dos campos organizacionais como um todo e não apenas nos programas de organizações individuais (DIMAGGIO, POWELL, p. 87).

Conforme destacamos previamente, a contribuição de DiMaggio e Powell acerca do isomorfismo institucional representou a síntese do acúmulo das discussões ao longo do século XX. Seu texto *A gaiola de ferro revisitada: isomorfismo institucional e racionalidade coletiva nos campos organizacionais* (1981) obteve grande relevância, a ponto de ser considerado um dos ícones do movimento que viria a ser identificado como novo institucionalismo.

Tão importante quanto a contribuição dos autores é o contexto em que ela surge, no ano de 1981, a Guerra Fria e a Doutrina Truman ainda eram uma realidade. Naquele período, a RAND Corporation e os intelectuais (entre eles o próprio Selznick), que lhe auxiliavam a produzir o conteúdo intelectual empregado pelo governo dos EUA na luta contra a expansão soviética, continuavam seu trabalho. Ou seja, tal conteúdo acabou fazendo parte das

discussões que conceberam o imaginário institucional que foi exportado para os países da periferia do capitalismo, entre eles, as jovens democracias como o Brasil.

3.5. Perspectivas sobre o institucionalismo rawlsiano

Ao longo da primeira parte desta última etapa do texto, fizemos um esforço para demonstrar a proximidade entre a obra de Rawls e a abordagem institucionalista. Tal esforço foi caracterizado pela identificação de indícios e coincidências entre as preocupações de Rawls e aquelas atribuídas ao novo institucionalismo. Nossos passos finais nesta etapa do texto podem ser divididos em três movimentos: o primeiro diz respeito à demonstração de duas perspectivas alternativas à nossa sobre a filiação institucionalista de Rawls; o segundo diz respeito à apresentação de como a distância entre o pensamento de Rawls e de Selznick atua como condição de possibilidade da estagnação a que fizemos referência na introdução; e o terceiro procurara demonstrar os limites do novo institucionalismo que contribuem de forma definitiva na estagnação institucional das democracias herdeiras da Doutrina Truman.

Se o objetivo específico desta etapa é apresentar aspectos característicos da proximidade entre a obra de Rawls e a abordagem institucionalista, o objetivo amplo que pretende mostrar a vinculação entre o núcleo normativo do ambiente institucional típico dos países que receberam a influência estadunidense através da doutrina Truman e uma teoria institucional datada daquele mesmo período. Demonstrando, assim, o epicentro da estagnação institucional que as social-democracias (principalmente as herdeiras da Doutrina Truman) vêm experimentando nas últimas décadas.

É importante destacar que a identificação da obra de Rawls com uma abordagem institucionalista não se trata de um traço original do presente trabalho, a crítica de Amartya Sen à teoria da justiça de Rawls realiza a mesma vinculação. A identificação criada por Sen, no entanto, segue a necessidade do autor distinguir a tradição de pensamento associada a Rawls daquela que o próprio Sen se filia. Em sua obra *The Idea of Justice* (2009), o autor descreve o institucionalismo transcendental como uma corrente de pensamento que inclui intelectuais como Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jaques Rousseau e Kant, além do próprio Rawls. Enquanto isso, a tradição alternativa é descrita como uma espécie de

“comparação focada na realização” e reúne autores como Adam Smith, Marques de Condorcet, Jeremy Bentham, Karl Marx, entre outros.²³²

A distinção entre ambas abordagens seria a tendência, daqueles alinhados ao institucionalismo transcendental, de buscar soluções por meio da concepção de arranjos institucionais perfeitamente organizados para prover justiça. Enquanto isso, aqueles focados na comparação focada em realização estariam preocupados primariamente em prover uma teoria para a perseguição da justiça no ambiente institucional vigente em cada contexto.²³³

Sen identifica que o institucionalismo transcendental conquistou a hegemonia da teoria política durante bastante tempo. Podemos identificar essa hegemonia no destaque que obras dos autores identificados por Sen como representantes do institucionalismo transcendental se tornaram o epicentro do debate acerca da teoria da justiça nas décadas recentes. Nas palavras do próprio autor:

[...] penso aqui em Ronald Dworkin, David Gauthier, Robert Nozick, entre outros. Suas teorias, que forneceram percepções diferentes, mas respectivamente importantes, sobre as demandas de uma "sociedade justa", compartilham o objetivo comum de identificar regras e instituições justas, embora suas identificações desses arranjos venham em formas muito diferentes. A caracterização de instituições perfeitamente justas tornou-se o exercício central nas teorias de justiça da modernidade ²³⁴ (SEN, 2009, p. 08).

A identificação da vinculação institucionalista de Rawls por Amartya Sen vem sob a égide da crítica à teoria rawlsiana. Essa identificação destoa da nossa abordagem, que, conforme demonstramos na primeira parte deste capítulo, observa que Rawls foi feliz em aproximar o liberalismo de uma tentativa de autocorreção a partir do esvaziamento metafísico de vários conceitos. Tal distância entre a percepção esboçada no presente texto e aquela de Sen, no entanto, apenas reforça que não é necessária uma filiação à teoria rawlsiana para observar a sua filiação institucionalista.

No mesmo sentido que Sen, o autor Shaomeng Li também identifica uma tendência institucionalista no trabalho de Rawls. O sentido compartilhado diz respeito à ideia de que o institucionalismo repousa na priorização das soluções institucionais e reconhecimento da fertilidade da busca pela concepção de um ambiente institucional perfeitamente disponível

²³² (SEN, 2009, p. 06).

²³³ (SEN, 2009, p. 05-9).

²³⁴ “[...] I think here of Ronald Dworkin, David Gauthier, Robert Nozick, among others. Their theories, which have provided different, but respectively important, insights into the demands of a ‘just society’, share the common aim of identifying just rules and institutions, even though their identifications of these arrangements come in very different forms. The characterization of perfectly just institutions has become the central exercise in the modern theories of justice”

para a realização da justiça. Diferentemente de Amartya Sen, entretanto, Li compreende que o institucionalismo é uma corrente alternativa ao racionalismo que foi predominante na filosofia e nas ciências sociais ao longo da modernidade²³⁵. Contrário à abordagem racionalista que se caracteriza pelo pressuposto de que a ordem social mais justa vai emergir da convergência dos interesses racionais dos indivíduos, o institucionalismo preza pela compreensão dos dispositivos que fazem a mediação da relação entre os indivíduos.²³⁶

Dessa forma, a abordagem institucionalista seria, na concepção de Li, uma forma mais eficiente de perseguir a realização da justiça e Rawls seria um feliz representante contemporâneo dessa tendência.²³⁷

A abordagem que sugerimos para a obra de Rawls se aproxima dessa de Sen e Li no que diz respeito ao reconhecimento à filiação institucionalista do autor, porém nos distanciamos de Sen ao identificar essa filiação como uma forma eficiente de lidar com as premissas do liberalismo sem se comprometer com a hagiografia liberal. Nesse sentido, aproximamo-nos da interpretação de Li acerca dos benefícios de se interpretar a obra de Rawls como uma teoria institucionalista.²³⁸ A posição de Li sobre a vinculação entre institucionalismo e liberalismo é otimista, concluindo que o resultado de tal proximidade é um infinito processo de liberalização.

Em vez disso, o liberalismo institucional é internamente uma doutrina progressista: ele diz que, assim como nossas regras institucionais sempre serão melhoradas e expandidas com o passar do tempo, o mesmo acontecerá com o sistema de nossas liberdades. O institucionalismo apoia um liberalismo definido como um processo infinito de liberalização, em vez de um processo de realização de certa lista de "liberdades naturais"²³⁹ (LI, 2007 p. 159).

Assim como distanciamos da leitura crítica de Sen acerca do institucionalismo rawlsiano, também nos afastamos do otimismo de Li quando sugerimos que mesmo sendo a mais sofisticada versão do liberalismo, a obra de Rawls quando observada isoladamente do institucionalismo (como é comum) não oferece as condições de possibilidade para a reforma

²³⁵ (LI, 2007, p. 28)

²³⁶ Um detalhe importante da distância entre a concepção de Sen e Li é que à medida que ambos concordem acerca da desvinculação de Adam Smith com o institucionalismo, Sen reconhece Hobbes como um exemplo da abordagem institucionalista, enquanto Li considera Hobbes um representante da abordagem racionalista (LI, 2017, p. 29) (SEN, 2009, p. 06).

²³⁷ (LI, 2007, p. 1-2).

²³⁸ (LI, 2007, p. 163-4).

²³⁹ *"Rather, institutional liberalism is internally a progressive doctrine: it says that just as our institutional rules will always be improved and expanded as time goes by, so will the system of our liberties. Institutionalism supports a liberalism defined as an endless process of liberalization rather than a process of realization of certain list of —natural liberties"*

institucional em democracias cujo imaginário institucional é aquele liberalismo bélico da doutrina Truman.

Conforme descrevemos previamente, a obra de Rawls é contemporânea e geograficamente próxima do debate institucionalista (nas ciências sociais) que alimentou a Doutrina Truman. Chegando a compartilhar corredores com alguns dos principais representantes desse debate. Um dos destaques dessa proximidade geográfica e temporal é com Philip Selznick, que citamos previamente como sendo o precursor da abordagem institucionalista, colaborador da *Rand Corporation* e operador intelectual da Guerra Fria. Embora não existam registros de diálogos diretos entre Rawls e Selznick, temos registros de que a obra do primeiro não passou despercebida pelo segundo. Ao longo do artigo *The Communitarian Persuasion* (1998), Selznick reconhece a influência de Rawls no debate sobre teoria da justiça e constrói severas críticas cuja tonalidade remonta àquela utilizada para descrever os prejuízos (em sua percepção) da relação entre desconstrucionismo e os novos institucionalistas. Porém, mais do que uma eventual proximidade, o que nos conduz à premissa de que a relação entre liberalismo e institucionalismo (nas condições específicas da doutrina Truman) gerou uma forma de estagnação institucional para as democracias liberais é a distância entre o imaginário institucional disponibilizado por Rawls e aquele concebido por Selznick.

Enquanto o liberalismo de Selznick foi exportado para o mundo no contexto de uma estratégia militar de defesa nacional, o liberalismo de Rawls chegou aos países através do contato acadêmico dos intelectuais de cada país com o debate sobre teoria da justiça e liberalismo nos EUA. Essa discrepância, no contexto das democracias jovens da segunda metade do século XX, gerou uma distância entre a teoria institucional que informava a concepção das instituições, e a teoria liberal que fomentava demandas de reforma através da disponibilização de ferramentas de consenso e justificação para sociedades justas. A ausência de atenção especial para a relação entre essas duas teorias gera um desencontro entre o presente e o futuro dos esforços pela reforma institucional.

Na medida em que uma análise dos efeitos práticos desta distância em casos concretos extrapola os objetivos e recursos do presente texto, cabe a nós apresentar aspectos específicos que resultam em conflitos entre as duas versões do imaginário institucional liberal. Nosso argumento final é que a perseverança de tais conflitos ao longo das várias gerações de agentes coletivos e individuais, públicos e privados, desloca a energia que seria aplicada no aprimoramento do próprio ambiente institucional para a tarefa de mitigar os efeitos da

persistência de versões conflitantes acerca do imaginário institucional mais adequado para uma sociedade.

Uma metáfora que nos permite visualizar de forma simples os efeitos desse conflito é a ideia de “equilíbrio estático” na física. Tal forma de equilíbrio é alcançada quando a atuação de diferentes forças em um mesmo objeto resultam em sua imobilidade (se a força A e a B são iguais entre si e puxam o objeto para direções opostas, a tendência é o objeto permanecer imóvel). No contexto da reforma institucional, quando as forças atuantes são opostas entre si, o resultado dos esforços é a imobilidade do objeto, ou o que chamamos de estagnação.

3.6. A causa e a forma da estagnação

Seria uma tarefa hercúlea demonstrar todas consequências da tensão entre as duas versões do imaginário institucional liberal (aquela de Rawls – da academia – e outra de Selznick – exportada na doutrina Truman). Há dois tipos de tensão que podem ser vislumbrados (1) a partir da observação dos limites (hoje) reconhecidos da abordagem institucionalista do período de vigência da doutrina Truman, e (2) a partir do destaque de direções opostas entre ambos imaginários institucionais em temas diretamente ligados à concepção e à reforma das instituições centrais de uma sociedade.

Ao longo deste último capítulo do texto descrevemos aspectos da abordagem institucionalista e do “novo” institucionalismo lidando diretamente com os textos canônicos e seguindo um itinerário desenhado pela Dra. Alketa Peci no artigo *A Nova Teoria Institucional em Estudos Organizacionais: Uma Abordagem Crítica* (2005). Dessa forma, retomaremos em forma de destaque alguns dos aspectos críticos da abordagem institucionalista já abordados.

No que diz respeito à abordagem de Selznick, e ao “velho” institucionalismo em geral, os dois aspectos que foram destacados pelos críticos que conceberam o “novo” institucionalismo foram (1) o foco no processo de institucionalização das organizações e (2) a premissa da coordenação racional desse processo. A combinação dos fatores acima destacados gerou uma identificação entre a solidez das instituições e o grau de racionalidade dos processos internos delas. Essa identificação acabou ofuscando os impactos do ambiente na constituição das instituições e no grau de racionalidade que elas desenvolvem. Com isso, perdia-se de vista as

causas do desenvolvimento de um conjunto de características em determinado ambiente institucional.

Já o novo institucionalismo é caracterizado por uma atenção especial às semelhanças entre as instituições de um mesmo ambiente institucional. Tal atenção, todavia, acaba deixando de lado a importante questão sobre o início dos processos de institucionalização e o papel do poder na constituição das instituições. Peci observa que devido ao foco nos processos isomórficos e no mimetismo institucional, o novo institucionalismo acaba tomando as instituições e os ambientes institucionais como premissas cujas origens permanecem um mistério (PECI, 2006, p. 10). A falta de questionamento sobre a origem e as condições de possibilidade das instituições acaba diminuindo o potencial prático das conclusões obtidas a partir dessa abordagem. Dessa forma, é possível concluir que o imaginário institucional exportado (na doutrina Truman) às democracias jovens como o Brasil dependia de bases teóricas com limitações explícitas que, dado a pouca atenção dada a esta herança, acabam se perpetuando como obstáculos à concepção de um imaginário institucional soberano e direcionado às demandas de nossa sociedade. Caracteriza-se, assim, a primeira via da estagnação institucional.

No entanto, e aqui surge outra via da estagnação, os efeitos do imaginário institucional herdeiro da doutrina Truman não deixaram de receber atenção na forma de contínuas pressões por reforma (e mais recentemente ruptura). Uma das principais fontes de pressão por reforma foi o contato de intelectuais das democracias herdeiras da Doutrina Truman com imaginários institucionais alternativos como aquele descrito por John Rawls. A influência de Rawls, conforme já demonstramos, tem um alcance amplo e profundo no debate sobre o formato e a direção da concepção das reformas institucionais. Essa pressão, entretanto, raramente (ou nunca, e esta é uma das justificativas da existência desta tese) esteve vinculada ao questionamento sobre a perpetuação do imaginário institucional herdeiro da Doutrina Truman, um imaginário institucional com funções bélicas e constituído como ferramenta geopolítica de expansão de influência política e econômica. Uma conclusão possível acerca da dinâmica da reforma institucional neste contexto é aquela segundo a qual tentar, mesmo que repetidamente, reformar instituições sem questionar as premissas do ambiente institucional subjacente, produz resultados limitados à conveniência das várias elites do período e local onde as reformas ocorrem.

Conforme descrevemos na introdução do texto, na ausência de um endereçamento das causas da estagnação, as pressões acabam sendo direcionadas à metáfora do “contra tudo isto que está aí”. Constituímos, assim, no contexto do esforço por reforma institucional, o equilíbrio estático como metáfora da imobilidade resultante de forças aplicadas sobre um mesmo objeto. Afinal, se a insatisfação geral faz com que todos estejam contra tudo, ninguém estará a favor de nada e a mudança necessária fica carente de mentes, braços e pernas para escolher e seguir alguma direção.

4. OS LIMITES DO INSTITUCIONALISMO LIBERAL E DA PRIORIZAÇÃO DA POLÍTICA

Tendo trilhado um caminho desde a descrição dos aspectos centrais do liberalismo político contemporâneo e sua relação com a atividade política nos EUA, até as principais críticas a esse modelo e a caracterização dele (em sua versão mais sofisticada) como um modelo institucionalista que possui variações, temos tido até agora um cuidado técnico de quem organiza um quebra-cabeças com peças advindas de diferentes imagens na tentativa de criar uma imagem alternativa. Nesta missão diminuímos o espaço de expressão pessoal de forma a dar centralidade ao arranjo formado pela disposição das contribuições dos intelectuais cujas obras foram utilizadas. No entanto, nesta etapa conclusiva, na qual acreditamos já ter demonstrado nossas bases e destacado os elementos que compõem nossa narrativa, daremos centralidade aos retoques necessários para reforçar e complementar tudo o que até agora foi exposto na pretensão de aproximar nossa discussão da América Latina e do Brasil especificamente. Com esses retoques ensaísticos, acreditamos que conduziremos a transformação do nosso “quebra-cabeças” em um quadro original.

A primeira parte desse processo diz respeito à exposição de informações complementares que nos auxiliam a ver a forma como se deu o impacto da Doutrina Truman na América Latina. Com isso demonstraremos, diante do objetivo de contribuir para o debate institucionalista dentro do Brasil, o valor de empenhar trabalho filosófico em desvelar as raízes recentes do nosso imaginário institucional. Na segunda parte, iremos expor dois exemplos de abordagens críticas em relação ao manuseio das instituições em democracias. O primeiro exemplo, a partir de Chantal Mouffe e a sua sugestão de priorização da política como via de aprimoramento democrático; o segundo exemplo será extraído de alguns aspectos da obra de Roberto Mangabeira Unger e sua crítica ao fetichismo institucional (conceito concebido em 1987 na obra *Necessidades Falsas*). Na terceira e última etapa desta conclusão, reuniremos algumas conclusões alcançadas durante nosso percurso na intenção de prover uma síntese dos movimentos até aqui desempenhados para definir onde chegamos e o que devemos fazer a partir deste lugar.

4.1. Doutrina Truman como obstáculo à soberania institucional na América Latina

Embora as consequências da Doutrina Truman possam ser observadas em todos continentes, é na América Latina onde essa doutrina teve um impacto singular na formação de um imaginário institucional estável e duradouro. Conforme já destacamos no capítulo anterior, o objetivo oficial da referida doutrina era conter o avanço da influência soviética no mundo.

Devemos considerar que a contenção da influência soviética confundia-se com a defesa dos interesses econômicos e políticos estadunidenses, assim, qualquer tipo de resistência à realização desses interesses era suprimida sob a justificativa da contenção do socialismo.²⁴⁰ Especialmente na América Latina, a Doutrina Truman produziu impacto imediato e duradouro quando gerou a aderência dos países da região ao Tratado Interamericano de Assistência Recíproca (TIAR) – também conhecido como Pacto do Rio – em que se consolida o arranjo estadunidense para a América Latina.²⁴¹ Assim, pressionados entre duas potências mundiais, entre dois modelos de Estado e de sociedade, os países na América Latina foram formatando seus ambientes institucionais ao longo da Guerra Fria. Essa formatação contou sempre com a presença estadunidense, seja através de operações militares para depor líderes supostamente comunistas, seja através de represálias econômicas cujos gatilhos encontravam-se no tratado de assistência supracitado.²⁴² Dessa forma, podemos concluir que tais países tinham pouca autonomia sobre a definição do ambiente institucional que construíram para si mesmos.

Essa autonomia era corroída não apenas pelo receio de perder ajuda econômica dos EUA, mas também pela vigilância ideológica sobre os modelos de sociedade, de mercado e de Estado que estavam sendo constituídos na região. Tal vigilância incluía, por exemplo, a possibilidade legal de intervenção militar estrangeira em países onde, na percepção dos interventores, o comunismo avançasse.²⁴³ Uma das principais manifestações da coordenação estadunidense (através do militarismo) na formatação das sociedades na América Latina, foi a condução conjunta da Operação Condor que reunia Brasil, EUA e o resto da América Latina em uma rede de operações para conter as organizações subversivas ou qualquer forma de resistência à garantia dos interesses estadunidenses.²⁴⁴

²⁴⁰ (COMBLIN, 1978, p. 40-2).

²⁴¹ (CERVO, 2007, p. 79-80).

²⁴² (REED, 2011, p. 4).

²⁴³ A possibilidade de intervenção se destaca do teor do documento à medida que, com exceção do avanço do comunismo, o pacto geral do documento da OEA era pela não intervenção (RABE, 1988. p. 21).

²⁴⁴ (REZNIK, 2004, p. 20-22).

O objetivo oficial da empreitada anticomunista dos EUA na Doutrina Truman era a proteção da democracia e das liberdades individuais que, segundo os formuladores, estavam sendo ameaçadas pelo avanço socialista. No entanto, em determinado momento, ficou explícito que a defesa da democracia interessava menos do que a luta contra o comunismo quando os EUA passaram a apoiar alternativas à democracia independente do quão cruéis, autoritárias ou anti-liberais e antidemocráticas elas fossem.²⁴⁵ A explicitação dessa preferência estava possivelmente ligada à compreensão do governo estadunidense da época de que os países latino americanos não tinham condições de organizar democracias que não tendessem ao que era interpretado, por autoridades políticas estadunidenses, como socialismo.^{246 247 248}

A predisposição intervencionista, o apoio a regimes autoritários que emulavam práticas nazistas, e a imposição de uma única via ideológica foram justificadas sob o argumento de defesa da democracia, da liberdade e da autodeterminação na Doutrina Truman. Longe de ser uma consequência infeliz da interpretação limitada que os políticos e operadores institucionais deram à contribuição intelectual de Philip Selznick, a polarização bélica já estava no interior de sua obra *The Organizational Weapon* (1952), em que descrevia o socialismo como uma arma soviética apontada para o ocidente. Enquanto a proteção da liberdade, soberania e da democracia fossem uma prioridade no discurso oficial, a polarização belicista que pairou os anos da Doutrina Truman gerou uma contradição performática a qual se justificava a guerra ao socialismo com denúncias de violação de direitos humanos, liberdades individuais e da soberania de nações, ao mesmo tempo em que se tolerava essas mesmas violações em regimes autoritários anticomunistas na América Latina.

Essa configuração do liberalismo de Selznick e da *Rand Corporation*, que guiava a Doutrina Truman, reforça a solidez das críticas ao modelo liberal que viriam nos anos posteriores. Taís críticas, conforme descrevemos no segundo capítulo, abrangem não apenas os aspectos per-

²⁴⁵ (RABE, 1988, p. 18; SCHWARTZBERG, 2003, p. 200).

²⁴⁶ (SCHWARTZBERG, 2003, p. 200).

²⁴⁷ Tal percepção por parte das autoridades de Estado dos EUA ficou explícita no artigo *On a certain Impatience with Latin America*, publicado em 1950 por Edward Miller (sob pseudônimo George Kennan) na revista *Foreign Affairs*. O epicentro do texto é a afirmação de que a América Latina ainda não está completamente pronta para a democracia, embora precise do capitalismo. Essa conclusão, somada ao apoio às ditaduras militares aqui na região, torna-se um pouco mais explícito que a relação fraterna entre representantes do capitalismo (principalmente advindos do mercado financeiro) e o militarismo. Uma manifestação recente dessa fraterna (porém já desconfiada) relação, é o casamento entre os discursos economicamente liberais do atual Ministro da Economia e o discurso antidemocrático e autoritário do atual Presidente da República.

²⁴⁸ Agradeço especialmente a Cláudia Stephan e a Micael Alvino da Silva pelas valiosas sínteses acerca da história recente da relação entre EUA e América Latina.

formáticos dos agentes liberais, mas também contradições internas na teoria e a vinculação com a justificação de regimes de opressão, como esse criado pela Doutrina Truman.

No entanto, havemos ainda de considerar uma crítica ao liberalismo que dialoga diretamente com uma consequência da violação da soberania das democracias na América Latina. Ao praticar vigilância ideológica e coerção através de chantagens e ameaças militares, os EUA (junto a agentes aliados na própria América Latina) impediram que os países da região produzissem ambientes institucionais adequados às suas realidades. Foi como se a própria atividade política no sentido democrático tivesse sido substituída, nesses países, pela atividade gerencial de elites econômicas, das corporações militares e dos interesses dos EUA.

Quando nos movimentamos na história para observar as crises globais dos últimos anos, uma das conclusões possíveis é a de que há um receio de que, através da expansão dos discursos de ruptura em relação à ordem democrática ou da hegemonia de países não-democráticos (como Rússia, China, Emirados Árabes e Arábia Saudita), a democracia (e as conquistas coletivas que com ela vieram) possa ser substituída. Essa possibilidade, no interior da discussão que viemos construindo, coloca-nos diante de uma escolha acerca de qual a melhor fonte normativa para responder aos discursos de ruptura.²⁴⁹ Entre os vários tipos de soluções já propostas existem duas que, por sua abrangência e urgência, destacam-se para nosso intuito. A primeira é a via institucionalista, cujo epicentro da sofisticação reside na discussão em torno do liberalismo político no sentido rawlsiano da constituição de um ambiente institucional adequado à promoção da equidade. A segunda via, defendida pela filósofa belga Chantal Mouffe, é a via da priorização das soluções políticas. A autora compartilha da intuição de que existe um receio sobre a possibilidade de substituição da ordem democrática (onde ela hoje vigora) e alega em seu livro *The Return of the Political* (1993) que a via de uma solução política não está contida no ambiente institucional adequado, mas no reconhecimento de que nenhum ambiente institucional dá conta de encerrar os conflitos que são inerentes (a autora identifica como ontológicos) à experiência coletiva humana.²⁵⁰

A perspectiva crítica da autora em relação às soluções institucionais, principalmente aquelas vinculadas ao arranjo de instituições liberais nos oferece um tipo de abordagem que podemos

²⁴⁹ Considerando que nosso intuito, desde o começo, é lidar com os desafios do ambiente institucional democrático em responder às demandas contemporâneas, as ofertas de ruptura fogem à nossa abrangência.

²⁵⁰ Embora não faça parte de nossas preocupações, merece destaque o fato da autora pretender universalizar a experiência de vida coletiva europeia para toda humanidade através da categorização da política e dos conflitos como algo ontológico. Essa posição vai de encontro à posição da autora, esboçada no mesmo livro, acerca da necessidade de que uma proposta para uma ordem política democrática seja constituída a partir de premissas pós-metafísicas.

chamar de “de fora pra dentro” no sentido de destacar os desafios institucionais da discussão interna ao institucionalismo liberal e resolvê-los no âmbito da política. Essa abordagem é especialmente interessante para nossa pesquisa porque parte de premissas parecidas (o reconhecimento da insatisfação e da estagnação institucional das democracias liberais) para buscar uma solução em via oposta. A medida que um aprofundamento no pensamento da autora poderia abrir questões que estão fora do nosso escopo, apresentaremos apenas a forma como a autora utiliza as críticas de Carl Schmitt à democracia liberal para revelar fragilidades que, segundo ela, podem ser resolvidas apenas no âmbito da política.

4.2. A política como alternativa às soluções institucionalistas em Chantal Mouffe

Chantal Mouffe é uma cientista política belga, que também escreve filosofia política. Sua carreira acadêmica passa pelas principais universidades da Europa e EUA, e seus livros são discutidos dentro e fora da academia. A intelectual, no entanto, se tornou conhecida principalmente pela sua contribuição, junto com seu marido (e parceiro intelectual) Ernesto Laclau, para o movimento político espanhol Podemos. Progressista, democrata e feminista, a autora se destaca pela utilização das críticas de Carl Schmitt à relação entre democracia e liberalismo, embora considere a perspectiva geral do autor limitada pelo não endereçamento do valor do pluralismo.

Uma das principais premissas de Mouffe é aquela segundo a qual os liberais foram incapazes de compreender e abordar o conflito na política porque deixaram de considerar o fato (também pressuposto pela autora) de que é impossível uma sociedade sem antagonismos. À medida que Rawls pretendeu resolver os problemas da política através de uma ordem institucional que organizasse o dissenso, Mouffe pretende resolver os problemas da ordem institucional por meio de uma mudança de paradigma sobre a compreensão da política. Segundo ela “Uma vez que aceitemos a necessidade do político e a impossibilidade de um mundo sem antagonismos, o que precisa ser pensado é como é possível, sob tais condições, criar ou manter uma ordem democrática plural”²⁵¹. Segundo a filósofa belga, ao destacar a persistência do elemento hostil no epicentro das sociedades, Carl Schmidt revelou deficiências do liberalismo que podem ser aproveitadas para compreender e reformar a ordem democrática.²⁵² Não obstante, a aborda-

²⁵¹ “Once we accept the necessity of the political and the impossibility of a world without antagonism, what needs to be envisaged is how it is possible under those conditions to create or maintain a pluralistic democratic order” (MOUFFE, 2003, p. 04).

²⁵² (MOUFFE, 2003, p. 05).

gem crítica com a democracia liberal não conclui uma rejeição, mas a promove seu aprimoramento, já que tal forma de arranjo social ainda teria o potencial de formatar e desarmar (sem no entanto encerrar) a hostilidade produzida pelo antagonismo inerente à atividade política. Esse antagonismo, entretanto, nunca seria erradicado uma vez que, segundo a autora, partindo da premissa do estado de natureza em sua versão hobbesiana, não podemos presumir nenhuma fronteira segura para o modelo democrático a não ser a constante vigilância. Dessa forma, em vez de se apegar às noções universalistas de cidadania e bem comum, Mouffe defende que os setores progressistas deveriam investir na disponibilização de espaço para percepções rivais das identidades cidadãs de uma sociedade democrática.

Para que esse tipo de solução se torne viável, é necessário, alerta Mouffe, que os setores progressistas se aproximem dos esforços na constituição dos aspectos participativos, mais dos que dos representativos. Para descrever a polarização entre essas duas formas de democracia na filosofia política contemporânea, a filósofa oferece um exemplo no destaque das diferenças entre as soluções de dois importantes intelectuais da discussão sobre a constituição de democracias estáveis e eficientes; Bobbio e Macpherson. Enquanto o primeiro privilegia os aspectos representativos e a construção de instituições estáveis para estabelecer a justiça distributiva, o segundo estaria mais preocupado com os aspectos políticos (no sentido descrito pela autora) de uma democracia.²⁵³ ²⁵⁴ No contexto do reconhecimento da impossibilidade do consenso, a necessidade das instituições liberais ressurgiu, entretanto, não como produtoras de consenso, mas como mediadoras dos conflitos.²⁵⁵

A ideia de um consenso perfeito, uma vontade coletiva harmônica, precisa ser abandonada, e a permanência dos conflitos e antagonismos aceita. Uma vez que a própria possibilidade de alcançar homogeneidade é descartada, a necessidade das instituições liberais se torna evidente ²⁵⁶ (2003, p. 104).

Tendo o antagonismo e o fracionamento das identidades como premissa, será possível conceber um ambiente institucional adequado ao pluralismo característico da

²⁵³ Concordamos com a autora na crítica à premissa de Bobbio e Rawls da escassez, nesse ponto Rawls parece limitar as possibilidades do próprio projeto ao vinculá-lo a uma premissa econômica específica. Abordaremos esse tipo de limitação na etapa seguinte do texto quando abordarmos as soluções de Unger.

²⁵⁴ (MOUFFE, 2003, p. 103).

²⁵⁵ Acerca desse lugar para as instituições da democracia liberal, é interessante destacar que o próprio Rawls define a estabilidade de uma sociedade justa democrática a partir da necessidade do apoio de uma parcela substancial da população (RAWLS, 1993, p. 80-1). Ou seja, se podemos falar em complementariedade entre a obra de Mouffe e Rawls, tal estaria presente na ordem dos fatores. Rawls presume a democracia para seu projeto enquanto Mouffe parte da premissa de que a democracia precisa ser cotidianamente conquistada.

²⁵⁶ The idea of a perfect consensus, a harmonious collective will, must therefore be abandoned, and the permanence of conflicts and antagonisms accepted. Once the very possibility of achieving homogeneity is discarded, the necessity of liberal institutions becomes evident.

contemporaneidade.²⁵⁷ Em 1997, quando escreveu a primeira versão de *On the Return Of the Political*, a autora já demonstrava desconfiança acerca da fragilidade da relação entre o ambiente institucional do liberalismo e a demanda por soberania popular típica das democracias. Ela articulou sua desconfiança em um argumento na qual afirmava que Schmitt estava certo em afirmar que o liberalismo e a democracia não estavam acoplados de forma adequada, e que ocasionalmente as demandas democráticas estavam aquém das possibilidades disponíveis através do ambiente institucional liberal. Não apenas Schmitt, mas Mcpherson também identificaria a relação entre liberalismo e democracia como potencialmente instável caso não partisse da premissa do conflito. Ao descrever a posição de Schmitt em relação ao liberalismo, a autora usa as seguintes palavras: “Ele mostra que tal modelo não pretende ter nenhum componente ético e trata cidadãos como simples consumidores políticos”²⁵⁸ (MOUFFE, 2003, p. 108).

Uma das consequências mais evidentes dessa relação seria a cisão da realidade política em duas esferas, uma pública (na qual estão as instituições que organizam o consenso) e outra privada (para onde são lançados os conflitos de ordem filosófica, religiosa ou moral). Tal divisão, segundo a autora, é figurativa por não ser eficiente o confinamento dos conflitos na esfera privada. Eventualmente, os conflitos da esfera privada desaguam na esfera pública.²⁵⁹ Essa forma de abordagem liberal dos conflitos sociais conteria uma tentativa de esquivar-se da questão de como assegurar a soberania popular em um regime democrático.

Conflitos, antagonismos e relações de poder desaparecem e o campo da política é reduzido a um processo racional de negociação entre interesses privados sob as restrições da moralidade. Esta é, claro, a típica visão liberal da pluralidade de interesses que podem ser regulados sem a necessidade de um

²⁵⁷ “I believe that democracy must come to terms with pluralism because under modern conditions, where one can no longer speak of ‘the people’ as a unified and homogeneous entity with a single general will, the democratic logic of identity of government and governed cannot alone guarantee respect for human rights” (MOUFFE, 2003, p. 105).

²⁵⁸ “He shows that such a model does not pretend to have any ethical component and treats citizens simply as political consumers.”

²⁵⁹ “The liberal idea that the general interest results from the free play of private interests, and that a universal rational consensus could come out of free discussion, blinds liberalism to the phenomenon of the political which for Schmitt ‘can be understood only in the context of the ever present possibility of the friend and enemy grouping, regardless of the aspects which this possibility implies for morality, aesthetics and economics’[...] Liberalism believes that by confining the divisive issues to the sphere of the private, agreement on procedural rules should be enough to regulate the plurality of interests in society. But this liberal attempt to annihilate the political is bound to fail. (2003, p. 111)

nível superior de produção de decisões políticas. A questão da soberania é evadida ²⁶⁰ (MOUFFE, 2003, p. 113).

Um dos núcleos do argumento da autora é a ideia de que a política não pode ser resumida à moralidade ou à racionalidade, porque o conflito inerente à sociedade demanda mais política à medida que diminui a disponibilidade dos recursos morais e racionais. Em seu conceito bélico da política, o espaço dela é justamente aquele apenas eventualmente visitado pela moralidade e racionalidade.²⁶¹ Nesse sentido, em vez da descrição do ambiente institucional adequado à produção de consensos, o esforço da filosofia política, deveria ser a oferta de diferentes interpretações das noções de justiça, igualdade e liberdade a fim de oportunizar a visualização de quais tipos de comunidades políticas nós queremos produzir. A diversidade dessas ofertas, no entanto, possui uma restrição relativa ao reconhecimento da inviabilidade da produção de consenso estável ou imparcialidade.²⁶²

Essa restrição diz respeito à tentativa da autora de reorganizar a relação entre liberalismo e democracia mediando tal relação com a promoção do pluralismo e a premissa da guerra permanente de Hobbes. Nesse aspecto, à medida que produz avanços ao demonstrar limitações do liberalismo político quanto ao reconhecimento de aspectos importantes da vida coletiva (como os antagonismos, que ela tem como ontológicos na experiência humana), a autora também esbarra em desafios como o de propor uma barreira às tentativas de produzir consenso estável. Essa prática intelectual de desenhar o ambiente institucional (ou político no caso de Mouffe) ideal através de restrições advindas de premissas filosóficas, políticas ou econômicas, que pode ser exemplificado pelo liberalismo anticomunista de Selznick, pela premissa rawlsiana da escassez²⁶³ e pela restrição à tentativa de produção de consenso estável na filosofia democrática de Mouffe, implica na redução da disponibilidade do arranjo proposto à possibilidade da inovação em um sentido, no qual o novo é apenas o possível realizado.²⁶⁴ É

²⁶⁰ *Conflicts, antagonisms, relations of power disappear and the field of politics is reduced to a rational process of negotiation among private interests under the constraints of morality. This is, of course, a typical liberal vision of a plurality of interests that can be regulated without the need for a superior level of political decision-making; the question of sovereignty is evaded.*

²⁶¹ (MOUFFE, 2003, p. 115)

²⁶² *The liberal claim that a universal rational consensus could be produced by an undistorted dialogue, and that free public reason could guarantee the impartiality of the state, is only possible at the cost of denying the irreducible antagonistic element present in social relations, and this can have disastrous consequences for the defense of democratic institutions. To negate the political does not make it disappear; it only leads to bewilderment in the face of its manifestations and to impotence in dealing with them.*

Embora tenhamos elogiado a autora por compartilhar da percepção de que a premissa da escassez serve como fator restritivo na teoria de Rawls, a restrição disposta da autora se equipara ao problema na restrição rawlsiana ao impor limites não na forma, mas no conteúdo das propostas que merecem atenção.

²⁶³ A exposição de Rawls acerca dessa premissa encontra-se em RAWLS, 2000, p. 136-140.

²⁶⁴ Esta perspectiva caracteriza aquilo que Susan Neiman chamou de realismo conservador.

como se o papel da filosofia não fosse articular conceitos para tornar possível os produtos da criatividade humana, mas delimitar as fronteiras em que essa criatividade pode atuar. Uma forma de realismo conservador. Esse tipo de vício de profissão da teoria social contemporânea é identificado por Unger sob o conceito de fetichismo institucional, termo que descreve a tendência a descrever as possibilidades dos arranjos institucionais exclusivamente a partir dos rótulos que tais arranjos trazem consigo em circunstâncias específicas. Considerando a relevância de uma tradição que costuma estar presente nos arranjos institucionais, econômicos e políticos do mundo inteiro, é benéfico para a filosofia política e para a filosofia institucional, considerar a possibilidade da inovação para além daquilo que nossa descrição atual da realidade oferece. Em termos simplistas: estar a serviço da criatividade.

4.3. A centralidade das soluções institucionais para o caso da América Latina

A crítica de Mouffe às soluções institucionalistas nos permite observar aqueles limites do liberalismo referentes ao reconhecimento da presença perene dos conflitos como característica das democracias modernas. O que chamamos de soluções institucionalistas aqui são aquelas tentativas de organizar, reformar, ou constituir um conjunto central de instituições que possam contribuir, ou definitivamente garantir, os elementos sociais que almejamos. Trata-se de atribuir um valor privilegiado às instituições, seja como premissa da ordem social desejada, seja como aspiração idealista de uma sociedade. Fazem parte dessas soluções tanto o liberalismo institucional de Rawls, quanto o liberalismo-bélico-anticomunista de Selznick, ou ainda as aspirações revolucionárias de substituir o quadro de instituições atualmente disponíveis por outro (seja de direita, seja de esquerda). Não fazem parte abordagens como a de Mouffe que priorizam a política como ferramenta de unidade social, cuja eficiência resultaria na criação de instituições adequadas aos fins definidos na política.

Retomando a crítica de Mouffe às soluções institucionalistas dos liberais, o aspecto especialmente interessante de sua crítica é o apelo à premissa schmittiana de que toda ordem social política tem como base a distinção entre amigo-inimigo. Embora fique explícito que a autora quer usar as críticas de Schmitt à democracia liberal para aprimorar a democracia, o que torna tal apropriação especialmente interessante para os países da América Latina é que a experiência coletiva de regimes autoritários no continente nos proveu o vislumbre de atividade política constituída a partir do imaginário institucional do antagonismo amigo-inimigo. Embora a premissa de Mouffe acerca da inerência do conflito tenha por horizonte fortalecer e não en-

fraquecer a democracia, como fizeram os regimes acima mencionados, o destaque da presença deles em grande parte do nosso continente nos força a observar o valor das tentativas de conciliação e a prioridade dos arranjos institucionais voltados para a produção de consenso e unidade. Uma vez que as aspirações de arranjos institucionais foram cerceadas pelo intervencionismo econômico-militar da Doutrina Truman, que cindiu os países em elites econômicas, corporativas (públicas e privadas) e as massas, o anseio por reconstruir as sociedades em novas formas de unidade foi comum até mesmo aos movimentos progressistas na história recente da América Latina.²⁶⁵ Não é necessário dizer que tais tentativas merecem ser (e são) também alvo de criticismo sempre que demonstrem disponibilizar pouco espaço para o dissenso democrático advindo do fato do pluralismo. Não obstante, ao restringir a contribuição para aprimoramento das democracias, ao compartilhamento da premissa do imaginário político do amigo-inimigo, Mouffe acaba universalizando a experiência política (prática e teórica) europeia, diminuindo o espaço para contribuições advindas de outros contextos e cosmovisões da realização coletiva como é o caso latino americano e o caso das contribuições advindas dos estudos em teoria decolonial.

No caso brasileiro, especificamente, a presença da pretensão de unidade nas propostas de aprimoramento democrático e institucional advém justamente do fato da centralidade do desafio de constituir bases comuns para projetos em um país de proporções continentais, tanto em tamanho quanto em diversidade populacional, e com profunda desigualdade social. A centralidade do Estado na vida social, política e econômica do país torna a oferta de soluções institucionais, associadas ou não à pretensão de unidade e consenso, um requerimento aos círculos intelectuais da teoria social e política. Principalmente aqueles vinculados à filosofia política e social são recorrentemente questionados, pela experiência nacional, a oferecer não apenas fins, mas também meios para os fins dos projetos nacionais em disputa.

Diante desse desafio de vincular a unidade necessária à realização coletiva ao fato do pluralismo de uma jovem democracia latina, marcada pela desigualdade e pelo corporativismo (privado e estatal), é que intelectuais como Mangabeira Unger propõem alternativas institucionais que partem da falha dos projetos identificados nas tentativas de aprofundar os mecanismos de mercado (por parte da centro direita) e de humanizar (em uma abordagem de rejeição fatalista) o avanço do neoliberalismo (por parte da centro esquerda).

²⁶⁵ Uma síntese dessas tentativas pode ser observada na obra *Uma história da onda progressista sul-americana* (1998-2016) (2018), de Fabio Luiz Barbosa dos Santos, na qual o autor descreve tentativas regionais de construção da unidade em torno dos mais variados temas em países como Venezuela, Argentina, Brasil, Bolívia, Equador, Paraguai, Chile, Peru, Colômbia, Cuba e México.

4.4. O fetichismo institucional como núcleo normativo da estagnação no caso brasileiro: Roberto Mangabeira Unger

Passado o período da doutrina Truman, a influência dos EUA no ambiente institucional brasileiro continua podendo ser percebida nas várias manifestações de mimetismo institucional que observamos na academia, no mercado, na indústria, na cultura popular e na vida social como um todo. Dessa forma, a nossa oportunidade de constituir um ambiente institucional a partir das nossas necessidades e interesses como sociedade foi consumida, em parte, pelo desgaste causado pelo autoritarismo e pela cega rendição de nossa soberania.

Desde a redemocratização do país, viemos experimentando um revezamento de gerações de representantes políticos, capitalistas, intelectuais, que embora possam diferir entre si pelo discurso e pela orientação política, continuam confirmando o ambiente institucional biônico. Esse revezamento gera constantes insatisfações por parte dos setores da sociedade que não estão vinculados (na prática ou em alinhamento discursivo) ao governo da ocasião. Tais insatisfações vez ou outra produzem uma aparente ruptura através da eleição de um *outsider* do sistema de revezamentos. Foi assim com a eleição do Presidente Luíz Inácio Lula da Silva e com o atual presidente Jair Bolsonaro, (que embora tenha sido expulso das forças armadas acusado de planejar um ataque terrorista contra a corporação quando jovem e tenha se mantido na vida pública como deputado por trinta anos sem protagonismo relevante, elegeu-se com a imagem de um *outsider*, de origem militar, de classe média, que não participava do sistema de revezamento do *status quo*). O caráter aparente dessas rupturas é que à medida que os estilos de governar sejam claramente diferentes, o questionamento acerca da reconstrução do nosso ambiente institucional permanece fora da primeira ordem de prioridades. O tema do ambiente institucional fica soterrado pela afirmação vaga e populista de que está errado “tudo isso que está aí”.

Longe de ser resultado de um aprofundamento intelectual nosso, as afirmações acima dispostas são de amplo reconhecimento na história nacional. Inclusive, quando se fala de revezamentos, antes mesmo da redemocratização do país já havíamos experimentado a era conhecida como Política do Café com Leite, na qual elites de São Paulo e Minas Gerais revezavam a presidência do país.²⁶⁶

Com foco neste revezamento e repetição, na obra *Necessidades Falsas* (1987), Unger endereça um vício nas correntes clássicas (como liberais e/ou marxistas) ao conceberem a natureza

²⁶⁶ Naquele momento, a ruptura veio através de um Golpe de Estado de um militar gaúcho, Getúlio Vargas, que governou como ditador para depois ser eleito presidente.

das instituições.²⁶⁷ O autor utiliza o termo fetichismo institucional para descrever a perspectiva segundo a qual uma instituição é entendida exclusivamente a partir do rótulo circunstancial a ela associado.²⁶⁸ Essa forma de ler as instituições limita o que se pode dizer e o tipo de reforma possível aos limites que o rótulo contextual de uma instituição oferece. Uma das consequências esperadas desse tipo de fetichismo é a cristalização de instituições ou mesmo de arranjos institucionais inteiros em torno de circunstâncias específicas.²⁶⁹ Com a licença da permissão estilística de uma conclusão, podemos simplificar esse conceito na ideia do *Complexo de Gabriela*, dito popular que parte da letra da canção *Modinha para Gabriela*, composta por Dorival Caymmi, em que o eu-lírico da canção afirma que nasceu, cresceu, é e sempre será a mesma pessoa, Gabriela. Um traço único, uma circunstância ou evento não define o Brasil, não somos “Gabriela”. O que torna a supracitada obra de Unger especialmente interessante para nossa discussão é o fato de ela ter sido publicada no apagar das luzes da Guerra Fria e no ano anterior à redemocratização do Brasil (após o Golpe Militar que nos lançou em décadas de proposita estagnação institucional). No contexto em que escrevia, o Brasil passava por complexas decisões sobre o que fazer com suas instituições, e a oferta de imaginários institucionais se limitava àqueles disponíveis no contexto da Guerra Fria. Ao denunciar o fetichismo como um vício na abordagem do fenômeno institucional, o autor enfrentou um desafio que até hoje se impõe ao Brasil e que inicialmente moveu esta tese, a saber: a construção de um ambiente institucional soberano capaz de engrandecer o país a partir da pluralidade de identidades e da vitalidade que ele possui.

Quando descrevemos o liberalismo de Selznick (e da Doutrina Truman) como o núcleo normativo de nosso ambiente institucional nos capítulos anteriores, concluímos que no intuito de construir instituições adequadas às nossas demandas e anseios como país era essencial o ende-

²⁶⁷ Fora do eixo Norte-Sul do continente americano, na África, mais precisamente na Nigéria, há um intenso debate protagonizado principalmente pelo filósofo Adeshina Afolayan acerca da contribuição da filosofia para o desenvolvimento econômico e social do continente como um todo e da Nigéria em específico. Afolayan, assim como Unger, destaca-se pelo endereçamento dos temas imediatos da sua experiência nacional a partir das ferramentas disponíveis na tradição filosófica.

²⁶⁸ Para uma abordagem aprofundada sobre o tema, recomendamos (além da própria obra do autor) o texto *Raízes da Institucionalidade*, do já citado Tiago Medeiros, mais propriamente em seu capítulo terceiro, no qual sintetiza o conceito de fetichismo institucional nas seguintes palavras: “O fetichismo restringe o conteúdo de uma instituição a um rótulo que ela anuncia de maneira irrevogável. O problema comum ao fetichismo estrutural e institucional é inviabilizar o debate a respeito da reorganização e da oferta de novos termos às instituições. Tomando qualquer instituição pelo que abrevia o seu invólucro histórico, a capacidade de fazer dela resultado da vontade e da autonomia humana reduz-se drasticamente” (MEDEIROS, 2021, p. 114).

²⁶⁹ Se o marxismo ortodoxo e os ideais liberais clássicos são exemplos utilizados por Unger para descrever esse tipo de fetichismo em sua obra, deparamo-nos com um exemplo ainda mais próximo se observarmos o liberalismo de Selznick (na descrição que fizemos no capítulo terceiro) a partir do conceito de fetichismo institucional.

reçamento daquela influência dos EUA. Partindo do conceito de fetichismo institucional, temos uma ferramenta para auxiliar no manuseio de nossas instituições, uma ferramenta que ao mesmo tempo que nos adverte sobre as consequências de uma compreensão cristalizada das instituições, também nos oferece a perspectiva segundo a qual as instituições são artefatos humanos e, como tais, podem sempre ser manuseadas até uma versão melhor de si mesmas. As nossas instituições não são “Gabriela”.

Longe de abandonar a missão de oferecer propostas para aprimorar o ambiente institucional brasileiro, em 2018 Unger publicou a obra *Depois do Colonialismo Mental: repensar e reorganizar o Brasil*, na qual sintetizou alguns temas que havia aprofundado em obras de maior densidade.²⁷⁰

Na medida em que descrevemos a forma como a Doutrina Truman e o liberalismo de Selznick se vinculam para formar o imaginário institucional imposto ao Brasil ao longo da Guerra Fria, Unger dispõe a persistência do colonialismo mental como principal obstáculo à reimaginação do país no momento atual. A manifestação desse tipo de colonialismo na vida intelectual do país pode ser observada na forma como a ideia de antidesestino, de um possível experimentalismo institucional livre, é suprimida pelo fatalismo melancólico que é comum encontrar quando discutimos as nossas instituições.²⁷¹

Se Rawls parte do reconhecimento do fato do pluralismo, e Mouffe do fato do conflito inerente, no contexto nacional, Unger dispõe o ponto de partida no que chama de fato da vitalidade brasileira. Tal vitalidade, segundo Unger, caracteriza a experiência nacional brasileira e pode ser encarada tanto como base de uma abordagem compreensiva quanto como uma explicação para a ineficiência da importação de sistemas e arranjos institucionais para aplicação no Brasil. Nas palavras do próprio autor:

O Brasil mói os sistemas não só porque nele o sincretismo parece ser sempre e ao mesmo tempo problema e solução, mas também porque ele transborda vida. [...] A vitalidade não é apenas um fato; é também a base para a definição de um ideal e de um entendimento de nossos interesses mais básicos, duradouros e compartilhados (UNGER, 2018, p. 14).

A partir das premissas da precaução com o fetichismo institucional e partindo do fato da vitalidade, os projetos políticos pautados na humanização social e na diminuição das desigualdades e opressões fazem sentido apenas como resultado de uma experiência de empoderamento

²⁷⁰ Dado o caráter superficial com que estamos apresentando alguns aspectos da obra de Unger, **essa** obra mais recente se mostra o modo mais adequado de apresentar o que acreditamos ser oportuno em seu pensamento, sem a densidade que caracteriza o seu pensamento. Interessante pontuar que o debate mais denso que deu base a **esse** texto do autor foi desenvolvido antes do evento da Doutrina Truman, logo, podemos entender que ele está tratando do colonialismo mental em um sentido amplo.

²⁷¹ UNGER, 2018, p. 13.

coletivo e insubmissão. Não seriam consideradas o horizonte de realização da agenda, mas um dos resultados da agenda levada a sério. A cultura popular, nesse tipo de projeto, não seria considerada apenas um folclore consumido pelas elites, mas o espaço de institucionalização da vitalidade. Se o “colonialismo mental é expressão de desesperança e apologia de submissão”,²⁷² o projeto para superá-lo, em seu núcleo, pode ser identificado um esforço para engrandecer o brasileiro através de um ambiente institucional (não apenas estatal) que dê conta de suas aspirações. Um ambiente institucional que permita ao brasileiro, em sua diversidade, ser sempre maior do que a circunstância em que se encontra.²⁷³

Se Rawls e os críticos do liberalismo (moderno ou contemporâneo) conseguiram forçar a filosofia política à demanda por igualdade e liberdade em arranjos institucionais estáveis, os aspectos da obra de Unger que foram destacados nesta etapa conclusiva nos forçam a priorizar a produção de alternativas institucionais àquelas vigentes e a deixar de lado o maniqueísmo ingênuo e pessimista que força muitos a escolher entre o neoliberalismo e a humanização do capital. Apenas assim, munidos da pretensão de grandiosidade que queremos alcançar é que teremos energia para nos tornar, enquanto país, agentes rebeldes na história.

A mensagem de Unger é, ao mesmo tempo, profética e prática, imediata nas condições que demanda. Distingue-se de muitas propostas da filosofia política e social a partir do momento em que, em vez de desenhar um horizonte de realização e deixar para a próxima geração o preenchimento do desenho, ele nos entrega uma paleta composta por cores como a ideia de antidesestino, o fato da vitalidade e a precaução com o fetichismo institucional, junto a essa paleta, o chamado à “reimaginação” do Brasil.

A abordagem da obra de Unger, nesta etapa conclusiva, serve para demonstrar exemplos positivos de alternativas à estagnação institucional que uma parcela das democracias experimentam. O Brasil está no epicentro dessa parcela ao se equilibrar entre demandas emergentes de diferentes setores e um imaginário institucional ainda moldado pelo colonialismo mental. Há hoje no Brasil quem não encontra emprego, e quem não encontra empregado; quem não tem o que comer e quem não tem a quem vender comida; há empreendedores com iniciativas de impacto social que carecem de recursos e há fundos de crédito e investimentos que manifestam pouca adesão à suas iniciativas para distribuir recursos. Ou seja, além dos desafios amplos do

²⁷² UNGER, 2018, p. 20.

²⁷³ UNGER, 2018, p. 53.

progresso moral e político, há um desafio mundano à filosofia de explicar (e não apenas racionalizar) os desencontros e as formas de superação. Embora, vistos de maneira isolada tais desafios sejam tema das ciências sociais aplicadas, quando observados como horizonte perceberemos que há espaço para discussão filosófica (por mais vulgar que esses temas possam parecer para alguns representantes da filosofia). É necessário, acreditamos, enfrentar a estagnação que caracteriza o nosso ambiente institucional.

Dessa forma, para ser justo à praticidade que Unger oferece em suas páginas, na última etapa desta conclusão vamos responder à duas questões que surgem de (1) o desenvolvimento deste texto no interior da linha de pesquisa Filosofia Prática e (2) a filiação pragmática que temos como premissa: onde chegamos e o que fazer?

CONCLUSÃO

Ao longo de nossa jornada, nossa missão foi responder à questão sobre a origem e a forma da estagnação institucional a que algumas democracias parecem estar submetidas nas últimas décadas. Em uma abordagem inicialmente ampliada, elegemos o liberalismo como núcleo normativo do ambiente institucional que caracteriza a experiência democrática na contemporaneidade. Resistindo à tentação de uma visita às discussões modernas que deram origem ao liberalismo (principalmente àquelas de Hobbes, Locke, Kant e Mill), descrevemos tal tradição a partir de sua versão mais sofisticada, qual seja; o liberalismo político de John Rawls. A obra de Rawls sintetiza duas versões da liberdade (dos antigos e dos modernos) e duas versões da igualdade (a igualdade formal dos modernos e a igualdade de condições dos contemporâneos) que povoam o vocabulário ao redor das discussões sobre teoria da justiça e liberalismo na contemporaneidade. A partir de uma articulação entre ferramentas de consenso, ordem de prioridades e razão pública, Rawls proveu um ambiente institucional voltado para estabelecer pontes de cooperação entre uma variedade de doutrinas morais, religiosas, filosóficas e políticas. Tão importante quanto o ambiente institucional que ofereceu são as bases epistemológicas que esse arranjo faz uso. Pois para que sua capacidade de abranger o debate razoável entre as doutrinas supracitadas fosse suficientemente amplo, era necessário que tal arranjo não dependesse exclusivamente de nenhuma daquelas doutrinas. Era necessário que esse arranjo pudesse ser justificado por meio de várias doutrinas diferentes. Nesse intuito, Rawls tomou emprestado o construtivismo kantiano e substituiu o escopo moral pelo político. Assim, pode articular diferentes versões do liberalismo, e de demandas sociais emergentes, em um ambiente institucional epistemologicamente inclusivo. Embora o próprio gênio do autor deva receber o mérito principal pela composição de uma obra de tamanha relevância, outra parcela desse mérito deve ser distribuída à disposição do autor para revisitar seus textos a partir das críticas que recebia.

No entanto, se a obra de Rawls pode ser encarada como a mais sofisticada versão do liberalismo, não podemos concluir que ela trata de um desenvolvimento esperado da tradição liberal e muito menos que essa sofisticação a blinda de limitações. No que diz respeito à relação de Rawls com a tradição liberal é necessário fazer uso do termo empregado por Domenico Losurdo para se referir a como tal tradição lida com sua própria história. O termo utilizado pelo autor é hagiografia e diz respeito à manipulação de uma biografia no intuito de obscurecer os

fatos negativos e destacar os positivos. Para o autor, os liberais tendem a apagar fatos reconhecidos da tradição liberal como a vinculação com a escravidão e várias formas de submissão e violação de soberania. Nesse aspecto Rawls pode ser considerado um dos pontos fora da curva da tradição liberal ao partir do pressuposto de que a escravidão, e os regimes de desigualdade de *status*, são a herança mais repugnante que as democracias enfrentam. Dessa forma, conquanto a influência da obra de Rawls na academia é indiscutível, fora da academia o liberalismo rawlsiano ainda disputa com outras formas de liberalismo. Assim impera a necessidade da distinção, quando se refere ao liberalismo como núcleo normativo do ambiente institucional de alguma sociedade. Essa é uma forma de precaução necessária para evitar referências cruzadas nas acusações e aferições de mérito relativos ao liberalismo.

No que diz respeito ao impacto da tradição liberal na atividade política dos EUA, revisitamos a história através da narrativa de John Diggins e Michael Sandel para dispor como o liberalismo se tornou o que Sandel chamou de “Filosofia Pública” daquele país. Os autores descrevem que a história política e econômica do país em séculos recentes foi marcada pelo impacto das ideias liberais nas instituições e no imaginário político. É importante destacar que a filosofia liberal estadunidense embora tenha origem europeia, adquire autonomia justamente à medida que os EUA se afastam da condição de colônia e passam a gozar de cada vez mais autonomia até surgirem como potência mundial. Ainda que goze de protagonismo no imaginário político e institucional dos EUA, o liberalismo abrange uma gama de versões tão ampla que uma abordagem sem o recorte adequado pode acabar incorrendo em insuficiência pela distância entre os elementos que caracterizam cada uma destas versões.

Obtendo tamanha centralidade no imaginário de um país com tanta relevância para o desenho da ordem mundial, o liberalismo como um todo (e sua versão rawlsiana) foi alvo recorrente de críticas. Na medida em que nossa abordagem diz respeito à versão contemporânea do liberalismo, elegemos representantes atuais de diferentes versões da crítica ao pensamento liberal. O leque de críticas que o leitor encontrou no segundo capítulo segue a ordem do mais próximo à tradição liberal até o mais distante, em que os mais próximos são Michael Walzer e Susan Neiman, e os mais distantes são Michael Sandel, Carole Pateman e Domenico Losurdo. O horizonte desenhado pelas críticas apresentadas nos permite observar méritos da obra de Rawls em relação à tradição liberal e também o compartilhamento de algumas limitações dessa tradição. O aspecto mais relevante de tal horizonte, no entanto, é poder localizar a obra de Rawls em relação à filosofia e à tradição liberal e demonstrar o que há de nuclearmente distin-

to além dos elementos já elencados no primeiro capítulo. Tal localização, conforme pode ser observado no terceiro capítulo, diz respeito a um deslocamento do liberalismo de uma filosofia política e moral para uma filosofia institucionalista.

Considerada como uma filosofia institucionalista, abre-se a oportunidade de relacionar a obra de Rawls com campos do conhecimento até agora pouco (ou nunca) abordados comparativamente ao liberalismo político, contra entre esses o debate institucionalista contemporâneo a Rawls. Tal relação, além de interessante como jogo filosófico, foi especialmente relevante para conhecermos um outro tipo de liberalismo cujas bases foram construídas no interior da Doutrina Truman. Marcado pelo anticomunismo, pela tolerância aos regimes autoritários, pelo apego ao militarismo e pela ideia de que os países da América Latina não estavam prontos para a democracia, o liberalismo da Doutrina Truman dialoga com o debate institucionalista das ciências sociais à medida que o intelectual considerado como precursor da abordagem institucionalista (Philip Selznick) era também funcionário da *RAND Corporation*.

Através de intelectuais como Philip Selznick, o institucionalismo se tornou o núcleo normativo do enfrentamento ao avanço soviético, e a base intelectual a partir da qual foram construídas as estratégias geopolíticas que procuravam impedir que instituições relevantes dentro e fora dos EUA fossem acessadas por ideias soviéticas. O institucionalismo de Selznick, no entanto, partia da premissa de uma versão do liberalismo distante daquela de Rawls, uma versão pautada pelo anticomunismo e pelo que podemos descrever como uma manifestação assombrosa de fetichismo institucional.

Com a percepção da influência acadêmica da obra de Rawls e a influência geopolítica da obra de Selznick, podemos perceber que existe uma distância entre as premissas de ambos. O primeiro é protagonista nos espaços pensantes das democracias; o segundo, nos espaços de poder. Assim, o debate sobre o manuseio institucional das democracias herdeiras da doutrina Truman se torna prejudicado pela ausência de um elemento central: o reconhecimento do fato de que o núcleo normativo dos arranjos institucionais de algumas destas democracias ainda ser aquele constituído na doutrina Truman. Tida como premissa, tal compreensão é a condição de possibilidade para propostas soberanas e que vão além da realização do possível estabelecido pelas teses hegemônicas nos centros do capitalismo. No entanto, verifica-se que enquanto a discussão sobre a necessidade de se superar o autoritarismo é presente e viva nas ciências sociais e humanidades em geral, a discussão sobre o núcleo normativo cujas bases remontam

aos períodos de vigência do autoritarismo permanece pouco endereçada. Dizemos “pouco” e não “nunca” endereçada porque em 1987, Unger já denunciava na obra *Necessidades Falsas* que o vício intelectual do fetichismo institucional custaria caro à tarefa da organização de um Estado, e à recriação do Brasil especificamente.

No entanto, se o liberalismo de Rawls pôde ser defendido de algumas das críticas expostas no segundo capítulo ao ser caracterizado como uma filosofia de base institucionalista no terceiro capítulo, é apenas nesta etapa conclusiva que apresentamos um traço limitante do seu liberalismo; a premissa da escassez²⁷⁴. Acompanhando a crítica de Chantal Mouffe ao liberalismo, concluímos que tanto no liberalismo rawlsiano, quanto à versão de Selznick e até a própria priorização da política afirmada pela autora contém restrições às ofertas de propostas para o aprimoramento democrático (e institucional) que são incompatíveis com o pluralismo e a vitalidade que caracterizam a experiência nacional brasileira. É justamente dessa vitalidade que emergem as sugestões de Unger em relação ao ambiente institucional do Brasil, diferente de Rawls, que disponibiliza os princípios do seu arranjo e deixa as adequações ao contexto de cada leitor, Unger disponibiliza suas sugestões diretamente para o contexto brasileiro. Reconhecendo a insuficiência do imaginário institucional disponível, o autor oferece sugestões para construir um ambiente institucional capaz de emancipar o brasileiro das circunstâncias que teimam em consumir tantas vidas e oportunidades. É importante pontuar que conquanto haja coerência entre a sugestão da centralidade do trato institucional (principalmente referente às consequências da Doutrina Truman) e a precaução quanto ao fetichismo institucional, não há uma intuição que centralizadora nesta tese que vincule de forma necessária as sugestões acima colocadas.

Em síntese, partimos da premissa do sentimento geral de insatisfação com o ambiente institucional das democracias liberais, para então focar as democracias herdeiras da Doutrina Truman e mais precisamente o Brasil. Cientes da herança institucional brasileira em relação à Selznick, e da centralidade que as instituições vinculadas ao Estado e ao Mercado ocupam no cotidiano latino americano, somos capazes de afirmar a necessidade da priorização das soluções institucionalistas (pelo menos) no caso brasileiro.

²⁷⁴ No contexto brasileiro, dado o território, as riquezas naturais e o ambiente pacífico (em relação aos vizinhos), tal premissa é superada pela preocupação com a desigualdade já que não se pode dizer que os recursos faltam, mas que são distribuídos de forma ineficiente.

Partindo da prioridade da via institucional, a filosofia brasileira é instada a lidar com os atributos do núcleo normativo do imaginário institucional que temos, bem como a oferecer alternativas à medida que tais atributos não corresponderem aos anseios de emancipação e engrandecimento nacional. Um último aspecto desta tarefa intelectual diz respeito a coragem para “sujar as mãos” em “temas vulgares” à filosofia. Por mais que já se tenham representantes da filosofia assumindo a ingrata tarefa de construir (em uma época marcada pelo ideal da desconstrução), é importante que a filosofia participe cada vez mais ativamente no debate sobre o que fazer com nossas instituições. Tal participação deve ser ampliada não apenas quantitativamente, mas também qualitativamente, pois é necessário que a filosofia seja também disponível à pluralidade dos arranjos institucionais que o Brasil abrange. Considerando que uma parcela relevante dos debates (por exemplos aqueles da Coluna ANPOF) são de abrangência nacional, surge então a emergência que a filosofia brasileira se ofereça também às instâncias dos estados, dos municípios, dos bairros, dos povoados, das favelas, das associações de moradores, das igrejas, dos microempreendedores, etc. O que propomos não é uma escolha entre a normatividade, a crítica e o desenho institucional, mas a atenção ao desenho institucional como uma área pouco explorada pela filosofia brasileira. Não podemos nos furtar do debate e de oferecer sugestões de desenho institucional e normatividade, também, de dentro pra fora. O Brasil se pensa melhor de dentro pra fora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Tiago Medeiros. **Raízes da institucionalidade:** uma tipologia e uma contribuição teórica. 2020. 241p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2020.

ARENDT, Hannah. **Between Past and Future:** six exercises in political thought. New York: The Viking Press, 1961. 256p

BIENATH, André. **Uma Epidemia de depressão.** Veja. 2016. Disponível em: <<https://saude.abril.com.br/bem-estar/uma-epidemia-de-depressao/>>. Acesso em: 29 abr. 2018.

BOLSONARO, Jair. **Conversa com a Folha.** Folha. 07 out. 2017. Entrevista concedida a Thais Bilenky. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/10/1925458-bolsonaro-diz-que-e-liberal-e-adota-discurso-que-agrada-investidores.shtml?origin=folha#>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

BRYANT, Nick. **Como a história vai julgar Bill Clinton?** BBC. 18 jan. 2001. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2001/010116_clintonlegado.shtml>. Acesso em: 18 jun. 2020.

CERVO, Amado Luiz. **Relações Internacionais da América Latina:** velhos e novos paradigmas. São Paulo: Saraiva, 2007.

COMBLIN, Pe.J. **A Ideologia da Segurança Nacional:** O Poder Militar na América Latina. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1978. 251 p.

COSTA, Daiane & BECK, Martha. **Brasileiras são mais escolarizadas, mas homens têm renda maior, mostra ONU.** O Globo. 2017. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/economia/brasileiras-sao-mais-escolarizadas-mas-homens-tem-renda-maior-mostra-onu-21089858>>. Acesso em: 29 abr. 2018.

D'ALESANDRO, Fernando López. **Os Estados Unidos e sua Crise Econômica.** 23 mar. 2008. Disponível em: <<https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/Os-Estados-Unidos-e-sua-crise-economica-%252525250D%252525250A/6/14010>>. Acesso em: 29 abr. 2018.

DEUTSCHE WELLE. **Reino Unido cria Ministério da Solidão**. Deutsche Welle. 2018. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt-br/reino-unido-cria-minist%C3%A9rio-da-solid%C3%A3o/a-42193361>>. Acesso em: 29 abr. 2018.

DIGGINS, John Patrick. **The Lost Soul of American Politics**. Nova Iorque: Basic Books, Inc. Publisers, 1984. 366p

DiMaggio, Paul J. & Powell, Walter W. **The iron cage revisited**: institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields. Tradução: RAE Clássicos. Em: Revista de Administração de Empresas. Editora FGV. 2005, p. 74-89. N 2. Volume 45.

DiMaggio, Paul J. & Powell, Walter W. The iron cage revisited: institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields. In: American Sociological Review, v. 48, nº2, p. 142-160. 1983

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. **Knights of Labor**. 25 set. 2019. Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/Knights-of-Labor>>. Acesso em: 17 de nov. 2019.

HANNITY, Sean. Foreword. In.: **FALWELL, Macel. Jerry Falwell: his life and legacy**. New York: Howard Books, 2008.

HOWE, Yrving. **The Agony of the Campus**. In: Dissent Magazine. 1969. University of Pennsylvania Press. Disponível em: <<https://www.dissentmagazine.org/issue/september-1969>>. Acesso em: 20 jul. de 2019.

KANT, Immanuel. **Kant's Political Writings**. Traduzido do alemão para o inglês por H.B. Nisbet. Cambridge. University Press, 1970.

LASLETT, Peter. Introdução. In: LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo Civil**. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 639p.

LEVITZ, Eric. Bernie Sanders: **Democratic socialist is just a synonym for New Deal Liberal**. NY Magazine: 23 Abril. 2019. Disponível em: <<https://nymag.com/intelligencer/2019/04/bernie-sanders-democratic-socialism-new-deal-liberalism-cnn-town-hall.html>> Acesso em: 20 ago. 2020.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultura, 1999. 319p.

LOSURDO, Domenico. **Contra História do Liberalismo**. Tradução de Giovanni Semeraro. São Paulo: Ideias & Letras, 2006. 404p.

LUCHI, José Pedro. **A superação da Filosofia da Consciência em J. Habermas**: A questão do sujeito na formação da teoria comunicativa da sociedade. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana. 1999. 536p.

NAGEL, Thomas. **Rawls and Liberalism**. In: Cambridge Companion to Rawls. Editor por Samuel Freeman. Cambridge University Press. Cambridge. 2003. 557p.

NEIMAN, Susan. **Moral Clarity, A Guide for Grown-up Idealists**. Orlando – Florida. Harcourt Inc. 2008. 467 p.

NUSSBAUM, Martha. **Perfectionist Liberalism and Political Liberalism**. In: Philosophy and Public Affairs. Chicago: Wiley Periodicals. 39. ed. 2011.

FERNANDES, Nythamar de Oliveira. **Rawls, Procedimentalismo e Contratualismo**. Disponível em: <<http://www.geocities.ws/nythamar/rawls1.html>>. Acesso em: 10 abr. 2017

OFFICE OF THE HISTORIAN. Milestones. **Constitutional Convention and Ratification**. Washington, DC. 2019. Disponível em: <<https://history.state.gov/milestones/1784-1800/convention-and-ratification>>. Acesso em: 17 nov. 2019.

PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual**. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1993.

PEIXOTO, Fabícia. **Era Lula chega ao fim com emprego recorde e risco inflacionário**. BBC: 27 dez. 2010. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/12/101227_eralula_economia> Acesso em: 20 jul. 2020.

RABE, S. **Eisenhower and Latin America**: The Foreign Policy of Anticommunism. North Carolina: The university of north carolina Press, 1988.

RAWLS, John. **A Theory of Justice**. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971. 607p.

_____. **Justiça e Democracia.** Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 444p.

_____. **The basic structure as subject.** In: American Philosophical Quarterly. v. 14, n. 2. University of Illinois Press. Abril de 1977. p. 159 - 165. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/20009663>> Acesso em: 03 jan. 2021

_____. **The Political Liberalism.** Nova Iorque: Columbia University Press. 1993. 430p.

_____. **O Liberalismo Político.** São Paulo: Ática, 2000. 430p.

_____. **Uma Teoria da Justiça.** 3. ed. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 764p.

REED, B.A. **American Foreign Policy in Latin America (1945-1975) – The Containment Policy and the Perceptions of “Threat”.** University of Pittsburgh, 2011. Thesis (Bachelor in Philosophy)

REZNIK, L. **Democracia e Segurança Nacional: A Polícia Política no Pós-Guerra.** Rio de Janeiro: FGV, 2004. 187 p.

RORTY, Richard. **Sobre etnocentrismo:** uma resposta a Clifford Geertz. Educação, Sociedade & Culturas. 2000. 213-223 p.

_____. **The Rorty Reader.** Editado por: Christopher J. Voparil and Richard Bernstein. Malden – MA. Wiley – Blackwell, 2010.

_____. **The priority of democracy to philosophy.** In Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers (pp. 175-196). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9781139173643.012. 1990.

SANDEL, Michael. **Democracy's Discontent:** America's search for a new public philosophy. Massachusetts: Belknap Press. 1996.

_____. **America's search for a new public philosophy.** in The Atlantic Monthly. Massachusetts. 1996b. p. 57 – 74

SELZNICK, Philip. **The Moral Commonwealth: Social Theory and the Promise of Community**. Berkeley: University of California Press. 1992.

SELZNICK, Philip. **An Oral History with Philip Selznick**. Center for the Study of Law and Society. Entrevista conduzida por Roger Cotterrell. Regional Oral History Office. California. Janeiro de 2002.

SOUZA, Jessé. **A Gramática Social da Desigualdade Brasileira**. In Revista Brasileira de Ciências Sociais. vol. 19, n. 54. p. 80 - 96. Fev. 2004. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v19n54/a05v1954.pdf>> Acesso em: 21 jan. 2020.

SCHWARTZBERG, Steven. **Democracy and the U.S Policy in Latin America during the Truman Years**. Florida: University of Florida Press, 2003.

TRUMAN, Harry. **Truman's Inaugural Address**. 20 jan. 1949. Disponível em: <https://www.trumanlibrary.org/whistlestop/50yr_archive/inagural20jan1949.htm>.

UNGER, Roberto Mangabeira. **Depois do colonialismo mental: repensar e reorganizar o Brasil**. São Paulo: Autonomia Literária, 2018. 320p.

_____. **False Necessity**. Anti-Necessitarian Social Theory in the Service of Radical Democracy. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

VELLOZO, Júlio César de Oliveira; ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O pacto de todos contra os escravos no Brasil Imperial**. In: Revista Direito e Práxis. vol. 10, n. 3, p. 2137-2160, 10 jun. 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2179-89662019000302137>. Acesso em: 20 jan. 2020.

WALZER, Michael. **Política e Paixão: rumo a um liberalismo mais igualitário**. Tradução de Patricia de Freitas Ribeiro. São Paulo: WMF Martins Fontes. 2008. 247p.

WORLD BANK. **International Comparison Program database**. United States - GDP per capita. Acesso em 20 maio 2018. Disponível em: <<https://www.indexmundi.com/facts/united-states/gdp-per-capita>>. Acesso em: 20 jan. 2020.